

۱) عمادالحکمه . ۲) حکمت عمادیه .
دو رساله در حکمت تألیف بدیع الملک میرزا
عمادالدوله ابن عمادالدوله ابن محمدعلی میرزا الشهیر بدولتشاه
ابن فتحعلی شاه قاجار .

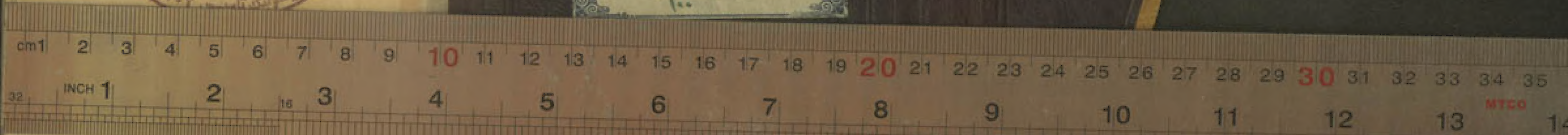




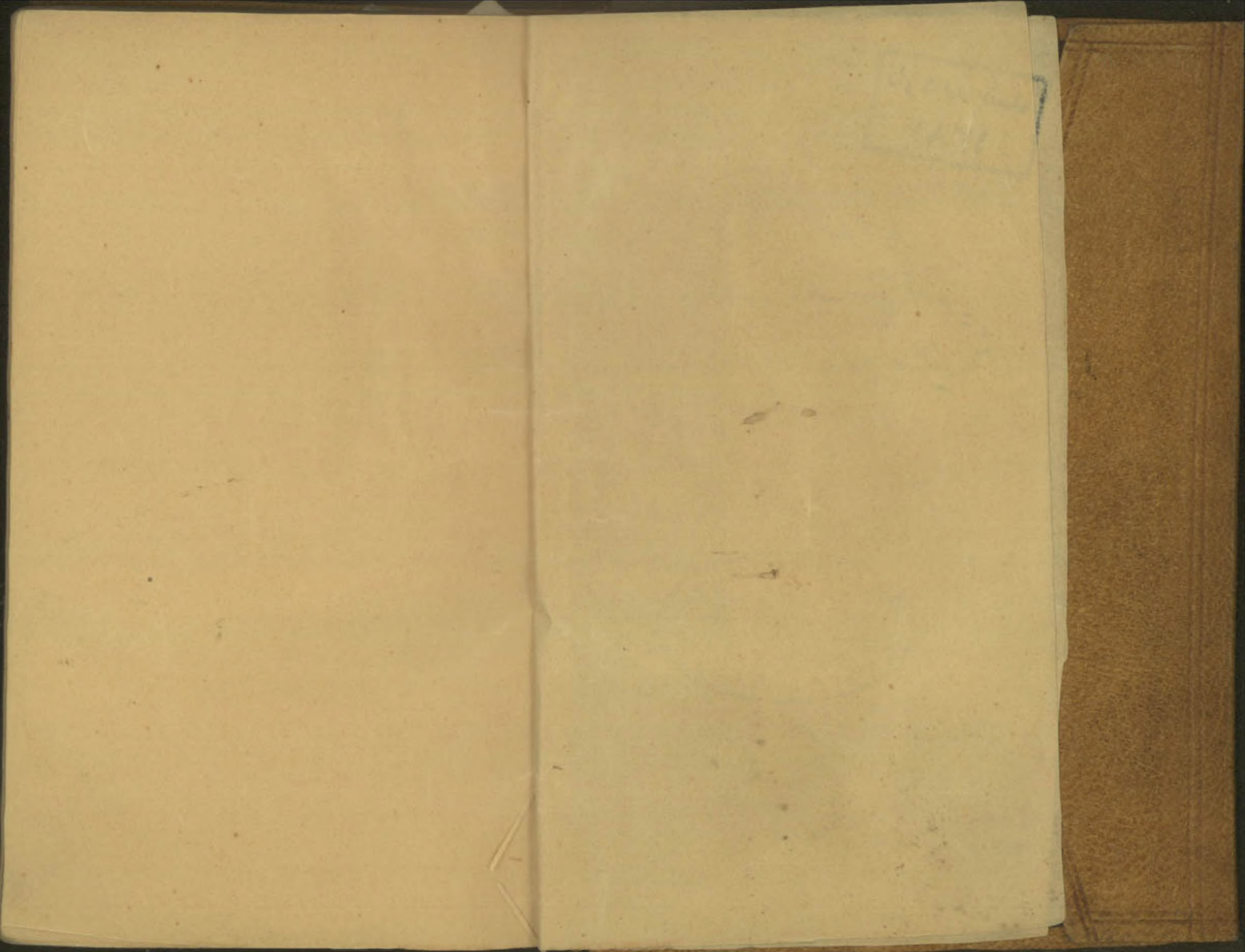
بازدید شد
۱۳۸۱
۱) عمادالحکمه . ۲) حکمت عمادیه .
دو رساله در حکمت تألیف بدیع الملک میرزا
عمادالدوله ابن عمادالدوله ابن محمدعلی میرزا الشهیر بدولتشاه
ابن فتحعلی شاه قاجار .

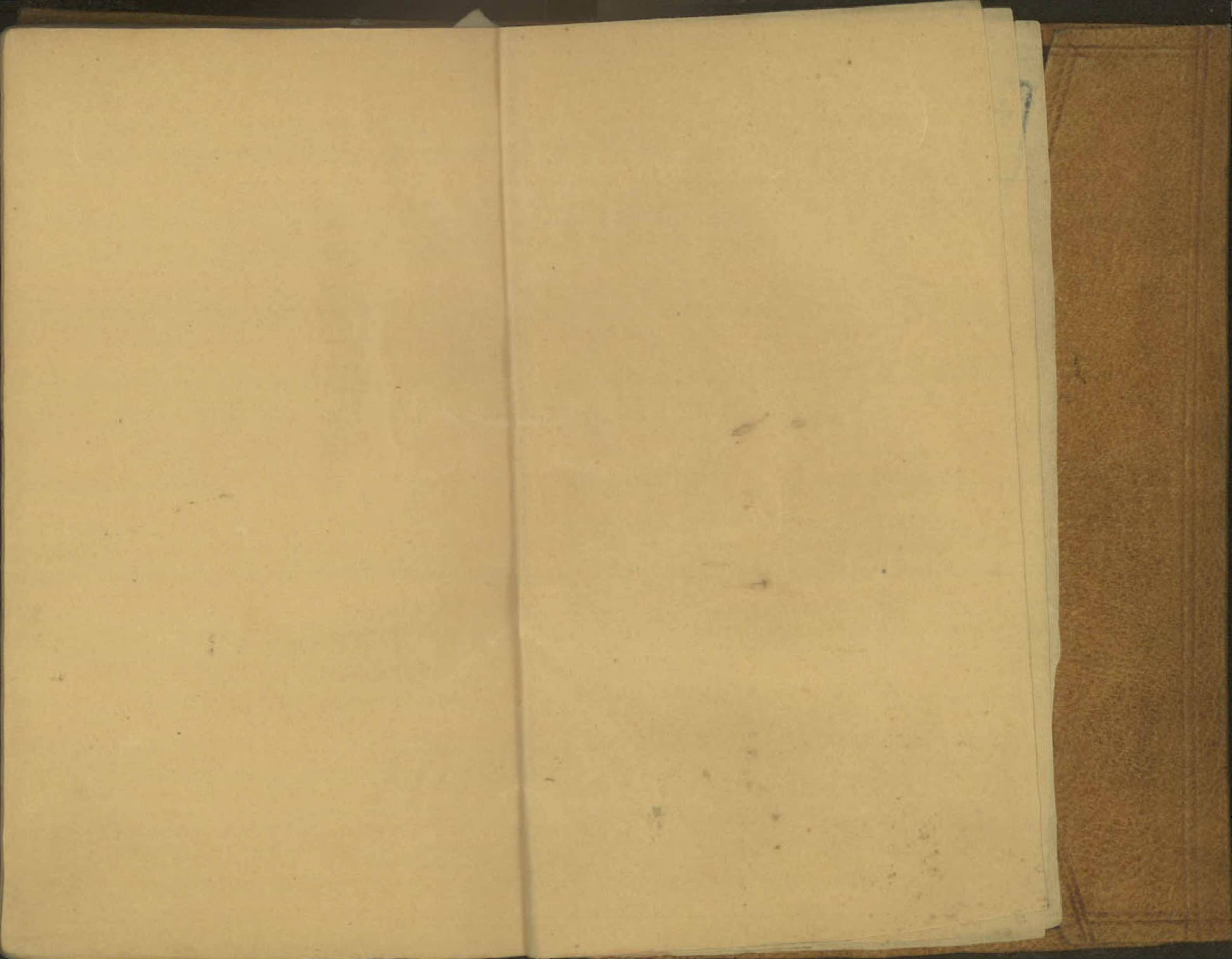


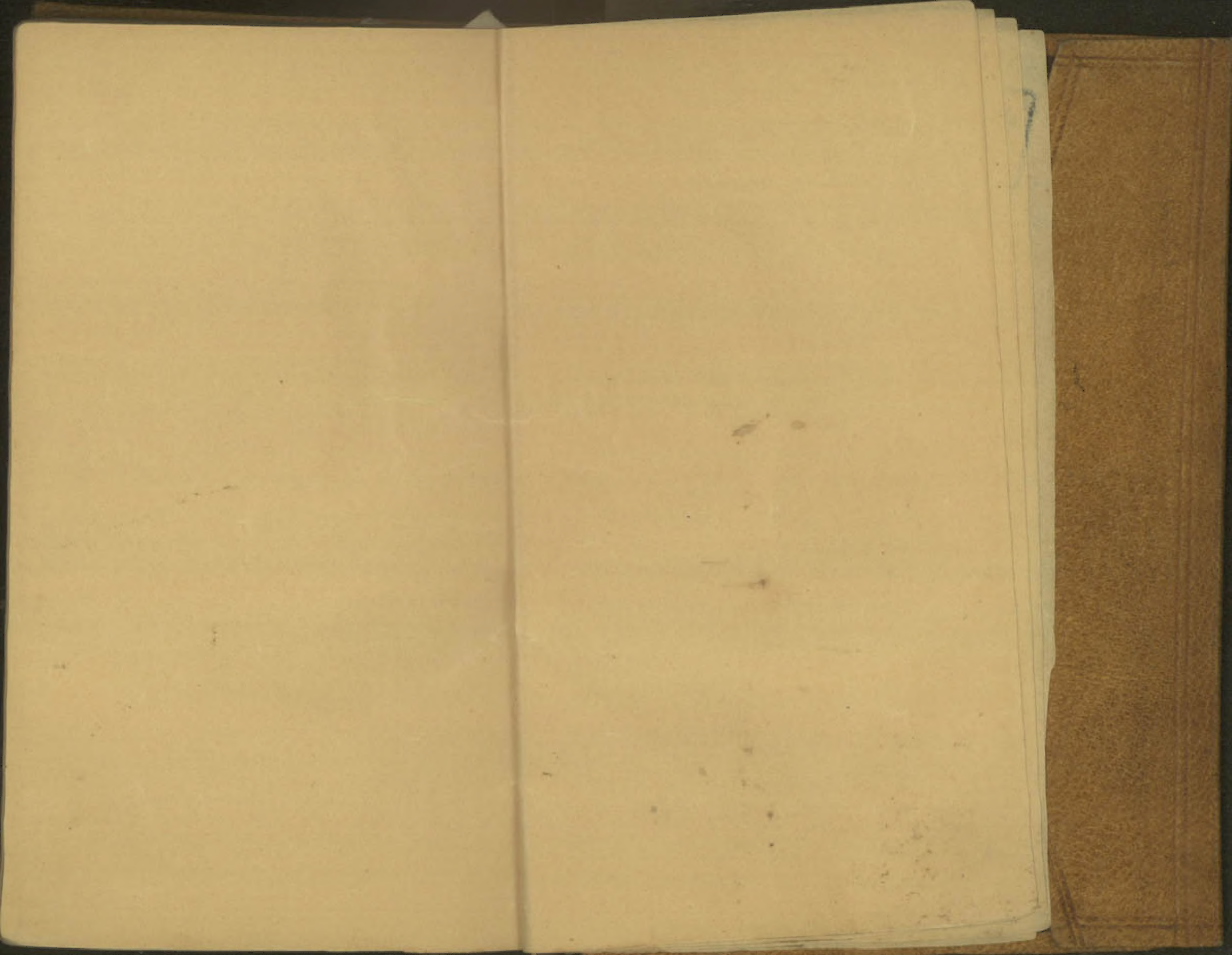












۱۵ برگ سفید در آغاز

بسم الله الرحمن الرحیم

سبحان من کان وجوده عین حقیقته وذاته ومن فیض جوده ظهور آثاره وآیاته والماهیات التی ما شمّت رائحة الوجود مرایا اسمائه وصفاته دلّت ذاته علی ذاته شهد الله انّه لا اله الّا هو وظهرت فی الممکنات انوار آیاته سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتّی یتبیّن لهم انّه الحقّ فالحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنّا لنهتدی لولا ان هدانا الله والصلوة والسلام علی محمّد اشرف بریّته واهل بیته وذریّته هدانا الی الطریق الحقّ ودعانا الی القول الاصدق لا اله الّا الله

وبعد چنین گوید اقلّ العباد المنسوب الی الموحّدین رزقه الله سعادة معرفة التوحید بدیع الملک عماد الدولة بن عماد الدولة امامقلی میرزا بن محمّد تقی میرزا بن فتحعلی شاه قاجار اسکنهم الله فی غرفات الجنان که بر اهل معرفت پوشیده نیست که در فنّ حکمت مسئلهٔ که اساس معرفت بلکه حقیقت حکمت است همان مسئلهٔ وجود است که بین حکما و محققین محلّ گفتگو و معتنابه است و غالب مطالب دیگر فروع این مسئله است و رسالهٔ مشاعر از مصنّفات خاتم المحقّقین واکمل المدقّقین وصدر المتألّهین استاد الحکماء والمتأخّرین ملّا صدرای شیرازی رحمة الله علیه کافیست در این باب بلکه اوفی است از هر کتاب و این بنده آن کتاب را در خدمت جناب مستطاب عمدة الحکماء والمتألّهین وزبدة العلماء المتشرّعین المحقّق الکامل

والعارف الواصل آقا میرزا علی اکبر یزدی المدرّس دام افضاله استفاده نمودم و بیانات راجع دیگر بر نمودم نظر استاد رسانیده و آن را کتابی نمودم موسوم **بعماد الحکمه** بملاحظهٔ اینکه مسئلهٔ مزبوره چنانچه اشاره بدان شد عماد فنّ حکمت است وارجو ان یکون لی الجواز الاخرة وتذکاراً فی الدنیا

واعلم یا من ینظر الی هذا الکتاب انّ علم الحکمة واجب لمن کان له قدرة علی التفکّر کما قال امیر المؤمنین وامام الموحّدین علی بن ابی طالب علیه السلام رحم الله امرءً اعدّ لنفسه واستعدّ لرمسه وعلم من این وفی این والی این وقال سقراط ابو الحکم قدّس سرّه لیس حیوة العاری عن الحکمة حیوة وقال افصح الشعراء سعدی شیرازی علیه الرحمة

حیف بود مردن بی عاشقی / تا نفسی داری و نفسی بکوش
سر که نه در راه عزیزان بود / بار گران است کشیدن بدوش

ولا اقصد بالعشق الّا العشق الحقیقی ومعرفة الله وتوحیده

قال المصنّف ره

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمد الله ونستعین بقوّته التی اقام ملکوت الارض والسماء وبکلمته التی انشأ بها النشأة الاخرة والاولی علی تهذیب القوی القابلة للاستکمال واصلاح العقول المنفعلة عن الاحوال للاتّصال بالعقل الفعّال وطرد شیاطین الاوهام المضلّة بانوار البراهین وقمع اعداء الحکمة والیقین الی مهوی المبعدین ومثوی المتکبّرین ونصلّی علی محمّد المبعوث بکتاب الله ونوره المنزل معه علی کافّة الخلق اجمعین وآله واولاده المطهّرین عن ارجاس الطبیعة المقدّسین عن ظلمات الوهم بانوار الحقّ والیقین اللّهمّ صلّ وسلّم علیهم وعلی من سلک سبیلهم واقتفی دلیلهم من شیعتهم المتّقین

وبعد فاقل الخلائق قدرا واجرما واكثرهم خطاء وجرما محمد المشتهر بصدر الدين
الشيرازي يقول ايها الاخوان السالكون الى الله بنور العرفان اسمعوا باسماع قلوبكم
مقالتي لينفذ في بواطنكم نور حكمتي واطيعوا كلمتي وخذوا عني مناسك طريقتي من الايمان
بالله واليوم الاخر ايمانا حقيقيا حاصلا للانفس العلامة بالبراهين اليقينية والايات
الالهية كما اشار اليه سبحانه في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا
وهذه هي الحكمة الممنون بها على اهلها والمغبون بها على غير اهلها وهي بعينها العلم بالله
من جهة ذاته المشار اليه بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والعلم به من جهة
الافاق والانفس المشار اليه بقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق فالعلوم الالهية هي عين الايمان بالله وصفاته والعلوم الافاقية والانفسية
من ايات العلم بالله وملكوته وكتبه ورسله وشواهد العلم باليوم الاخر واحوال القبر
والبعث والسؤال والكتاب والحساب والصراط والوقوف بين يدي الله والجنة
والنار وهي ليست من المجادلات الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من الفلسفة
البحثية المذمومة ولا من التخيلات الصوفية بل هي من نتائج التدبر في ايات الله
والتفكر في ملكوت سماواته وارضه مع انقطاع شديد عما اكب اليه طباع المجادلة
ورفض تام لما استحسنه قلوب المشاهير ولقد قدمت اليكم يا اخواني في كتبي ورسائلي
من انوار الحكم ولطائف النعم ونزهة الارواح وزينة العقول مقدمات ذوات فضائل
جمة هي مناهج السلوك الى منازل الهدى ومدارج الارتقاء الى الشرف الاعلى من علوم القرآن
والتأويل ومعاني الوحي والتنزيل مما خطه العظيم في اللوح الكريم وقرأه من الهمه الله
قرائته وكلمه بكلماته وعلمه محكم اياته مما نزل به الروح الامين في قلب من اصطفاه الله
وهداه فجعله اولا خليفة في العالم الارضي وزينة للملكوت السفلي ثم جعله اهلا لعالم العلو
وملكا في ملكوته السماوي فكل من [illegible] قلبه بهذه الانوار ارتقى ووصل الى تلك البلاد

ومن جحدها او كفرها فقد هوى الى مهبط الاشرار ومهوى الشياطين والفجار ومثوى المتكبرين
واصحاب النار ولما كانت مسألة الوجود اس القواعد الحكمية ومبنى المسائل الالهية والقطب الذي
يدور عليه رحى علم التوحيد وعلم المعاد وحشر الارواح والاجساد وكثير مما تفردنا باستنباطه
وتوحدنا باستخراجه فمن جهل معرفة الوجود يسري جهله في امهات المطالب ومعظماتها وبالذهول
عنها فاتت عنه خفيات المعارف وخباياها وعلم الربوبيات ونبواتها ومعرفة النفس واتصالاتها
ورجوعها الى مباديها وغاياتها فرأينا ان نفتتح بها الكلام في هذه الرسالة المعمولة في اصول حقائق
الايمان وقواعد الحكمة والعرفان فنورد فيها اولا مباحث الوجود واثبات انه الاصل الثابت في كل موجود
وهو الحقيقة وما عداه كعكس وظل وشبح ثم نذكر ههنا قواعد لطيفة ومباحث شريفة سنح لنا
بفضل الله والهامه هذا يتوقف على معرفة المبدأ والمعاد وعلم النفس وحشرها الى الارواح والاجساد
وعلم النبوات والولايات وسر نزول الوحي والايات وعلم الملائكة والهاماتها وعلاماتها والشياطين
ووساوسها وشبهاتها واثبات عالم القبر والبرزخ وكيفية علم الله بالكليات والجزئيات ومعرفة
القضاء والقدر والقلم واللوح واثبات المثل النورية الافلاطونية ومسألة اتحاد العاقل بالمعقولات
واتحاد الحس بالمحسوسات ومسألة ان البسيط كالعقل وما فوقه كل الموجودات وان الوجود كله
مع تباين انواعه وافراد ماهيته وتخالف اجناسه وفصوله حدا وحقيقة جوهر واحد له هوية
واحدة ذات مقامات ودرجات عالية ونازلة الى غير ذلك من المسائل التي توحدنا باستخراجها
وتفردنا باستنباطها مما فرقناها في الكتب والرسائل تقربا الى الله وتوسلا الى مبدأ المبادي
واول الاوائل وعلومنا هذه ليست من المجادلات الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من الانظار
الحكمية البحثية والمغالطات السفسطية ولا من التخيلات الصوفية بل هي من البرهانات الكشفية
التي شهد بصحتها كتاب الله وسنة نبيه واحاديث اهل بيت النبوة والولاية والحكمة سلام
الله عليه وعليهم اجمعين وجعلت الرسالة منظومة على [illegible] مشتملة تسميتها بالمناسبة بين المعنى
والظاهر والمعلن الشريف لقول مستعينا بالله مستمدا من اهل ملكوته

این دیباچه چون واضح بود شرحی بر او نوشته نشد

قوله الفاتحة في تحقيق مفهوم الوجود واحكامه واثبات حقيقته واحواله

لفظ تحقیق دو معنی استعمال شده اوّل در معنی محقق کردن یعنی اثبات حقیقت و در معنی یکی ثبوت و حاصلش این باشد که بیان کننده و اثبات نماید حقیقت و ثبوت شئی را و دیگری مطابقت (یعنی) از برای واقع در عقد و قول که مقابل صدق است که مطابقت (یعنی) از برای واقع است و حاصلش بیان کننده مطابقت شئی را از برای واقع دوّم ایضاً در معنی محقق کردن ولی یعنی بیان حقیقت که عبارت از ماهیت و حاصل این است که بیان کننده و معین نماید ماهیت شئی را سوّم در معنای اصطلاحی که عبارت است از بیان دلیل چنانکه تدقیق عبارت است از بیان دلیل دلیل و این معنی همه معنای اوّل است و تفاوت ندارد الا بتغییر عبارت

و لفظ مفهوم نیز بر دو معنی اطلاق شود اوّل معنای حقیقی مصطلح و آن عبارت باشد از چیزی که فهمیده میشود از لفظ فقط دوّم معنای مجازی که عبارت است از چیزی که فهمیده میشود از لفظ و موجود است در خارج (مثل لفظ زید نسبت بذات زید که در خارج موجود است) و ظاهر است که این معنای ثانی فهمیده میشود از لفظ بتوسط معنای اوّل زیرا که الفاظ موضوعند از برای معانی ذهنیه پس دلالت آن بر معانی ذهنیه اوّلاً و بالذات است و بر حقایق خارجیه و نفس الامریه ثانیاً و بالعرض

و لفظ وجود نیز بر دو معنی اطلاق شود یکی مفهوم وجود که عبارت است از معنی ذهنی یعنی مطلق هستی و بودن دوّم حقیقت وجود که عبارت است از مصداق آن مفهوم و احکام وجود عبارتست از صفات و احوال وی مطلقاً (یعنی چه راجع باشد بسوی مفهوم وجود و چه راجع بسوی حقیقت) و در مانحن فیه معنای اوّل (یعنی بیان حقیقت بمعنای ثبوت) بطریق اوّل مستلزم تکرار است که بعد ملاحظه اینکه لفظ اثبات که در کلام مصنف است عبارة اخرای التحقیق بآن معنی (یعنی اوّل) مصنف موجب تکرار میشود) پس متعین شد معنای ثانی که عبارت است از بیان حقیقت مفهوم وجود و مفهوم وجود بمعنای ثانی (یعنی موجود در خارج که فهمیده میشود از لفظ) نیز مناسب مقام نیست و بطریق ثانی (یعنی بیان حقیقت بمعنای مطابقت از برای واقع) مناسبتی با مقام

ندارد زیرا که جاری در صفات است و بانی المقام از مقصودات است زیرا که از برای حقیقت مفهوم و مصداق وجود ماهیتی که حقیقت عبارت از آن است نیست پس معین است که مراد از وجود معنای ثانی است (یعنی چیزی که فهمیده میشود از لفظ بدون اعتبار وجود خارجی) ولیکن در اینجا دقیقه ایست که باید غافل از آن نبود و آن چنانست که همین معنای ذهنی بدو نحو ملاحظه شود یکی معنای مصدری که بمعنی بودن است که لازم دارد نسبت بسوی فاعل را و دیگری معنای اسمی که مستقل در مفهومیت است و بعبارة اخری معنای اوّل مشتمل است بر معنای حرفی (یعنی نسبت) و معنای دوّم خالی از آن است

مراد از مفهوم وجود در مانحن فیه معنای ثانی است و حاصل اینست که این فاتحه در بیان حقیقت مفهوم وجود است که مفهوم وجود (یعنی معنای اسمی که ذکر شد) چه چیز است حقیقت و ماهیت آن که عین خود اوست زیرا که مفهوم وجود را حقیقتی نباشد سوای خودش و در بیان احکام و صفات او (از قبیل اشتراک معنوی و عموم و بداهت و ثانویت در معقولیت و امثال ذلک از صفاتیکه راجع بمفهوم وجود است) و اثبات حقیقت و یعنی بیان اینکه وجود را مصداقی و حقیقتی است در خارج متحقق بالذات و احوال وی (از قبیل قدم و حدوث و واجبیت و معلولیت و امثالها از صفاتیکه راجع بحقیقت وجود است)

و پوشیده نیست که این عبارت بطوریکه ما شرح کردیم خالی از جمیع تکلفات و عاری از تمام تعسفات است

قوله ـ [illegible] الاوّل في بيان انه غني عن التعريف انية الوجود اجلى الاشياء

ظهوراً وكشفاً وماهيته اخفاها تصوراً واكتناهاً ومفهومه اغنى الاشياء عن التعريف ظهوراً ووضوحاً واعمّها شمولاً وهويته اخصّ الخواص تعيناً وتشخصاً اذ به يتشخص كل متشخص وهو متشخص بذاته متعين بنفسه كما ستعلم

شرح مرجع ضمیر به وجود است مطلق یعنی اعم از مفهوم و مصداق که حقیقت وجود عبارت از آن است مطلقاً یعنی من جمیع الحیثیات و از برای وی چهار حیثیت و اعتبار است

که مصنف متعرض آن شده است

اوّل آنیّت وجود بمعنی تحقّق وی و وی باین اعتبار از همه چیز اجلی و اظهر است زیرا که بر هیچ کس پوشیده نیست
و ظاهر است که تمام اشیا متحقّقند بوجود پس وجود باید متحقّق باشد بنفسه و معلوم است که اشیا
قبل از وجود در حال عدم مخفی و مستور بودند و بوجود ظاهر و هویدا شوند پس وجود ظاهر بنفسه است
و اشیا ظاهر بوجود و ظاهر بنفسه اجلی و اظهر است از ظاهر بغیر پس وجود من حیث الانیّة و التحقّق
اجلای اشیا است من حیث الظهور و الکشف

دوّم ماهیّت وجود و ماهیّت بر دو معنی اطلاق شود یکی ما یقال فی جواب ما هو دوم ما به الشیء هو هو
(و لفظ ماهیّت مشتق از ما هو است چون مقول در جواب ما هو منسوب بسوی اوست یا نسبت
کرده شده است بما هو لحوق کردند و لفظ ما هو در این وقت ماهوی شد کسره بر واو ثقیل بود نقل
کردند بعد از سلب حرکت ما قبل واو و یا هم جمع شدند سابق ساکن بود واو را قلب بیا کردند اجتماع
مثل یا آمد یکی را حذف کردند ماهی شد کسره یا سبب ثقل ... نقل از وصفیت بسوی
اسمیّت الحاق کردند ماهیّت شد)

باید دانست که حقیقت وجود را ماهیّت بمعنی اوّل نیست (یعنی ما یقال فی جواب ما هو و بیانش
خواهد آمد) و از این جهة میتوان گفت که از حیث ماهیّت اخفای اشیاست از جهة تصوّر و اکتناه
زیرا که او را ماهیّتی نباشد که تصوّر شده اکتناه شود (ولی بملاحظه اینکه اوّل اثبات ماهیّت جنس و
فصل مختلف است وجه ثانی صحیح است و اوّل) و امّا ماهیّت بمعنای ثانی (ما به الشیء هو هو) چون اعم از ماهیّت
بمعنای اوّل است بر حقیقت وجود نیز صادق باشد و چون حقیقت وجود ممتنع است که در ذهن درآید
چنانچه بعد از این محقّق خواهد شد میتوان گفت که ماهیّت وجود اخفای اشیاست از حیث
تصوّر و اکتناه

و حاصل آنکه بنا بر اوّل وجود اخفای از همه چیز است بجهة آنکه ماهیّتی ندارد که در ذهن درآید
و بنا بر ثانی ماهیّت دارد (و ماهیّت وجود گفته شد که عین وجود است) و لیکن چون ممتنع است که در ذهن
درآید اخفاست از همه چیز از حیث [illegible] و اکتناه و [illegible] اظهر غنی از تعریف است

چنانکه آنیّت نیز که غایت جلاء و ظهور دارد کفیت عن غنی از تعریف بود

سیم مفهوم وجود باعتبار معنای اسمی نه باعتبار معنای مصدری که بفارسی تعبیر از او بلفظ هستی
کنند و هم بدیهیست که این معنی در نزد هر کس معلوم و متصوّر است و بجهة غایت ظهور و وضوح محتاج
بتعریف نیست و ایضا چون اعم اشیاست از حیث شمول و احاطه مفهومیت زیرا که از همه چیز
اوّلا وجود در نظر آید ثانیا خصوصیت شان اگرچه التفات بسوی آن نباشد چنانکه از اعیان و اشکال
اوّلا شبح در نظر آید ثانیا خصوصیات آنها اگرچه ملتفت الیه نباشد و از این جهة لازم آید که وجود
اعرف و اظهر اشیا باشد در نزد عقل

چهارم هویّت وجود چه که تحقیق این است که تشخّص بمعنی ما به التشخّص عین وجود است پس هر چه
غیر وجود است متشخّص بوجود است پس وجود باید متشخّص باشد بنفس ذاته و ما بالذات اقوی است از ما بالغیر
پس وجود از حیث تشخّص و تعیّن اخصّ خواص است و چون خصوصیّتش بنفس ذات است ظهورش
در نزد عقل بنفس ذات باشد و از این جهة غنی از تعریف باشد چنانچه مفهوم وی از جهة غایت ظهور
و وضوح و عموم غنی از تعریف بود

قوله و امّا انّه لا یمکن تعریفه فلانّ التعریف امّا بالحدّ او بالرسم و لا یمکن تعریفه بالحدّ
حیث لا جنس له و لا فصل فلا حدّ له و لا بالرسم اذ لا یمکن ادراکه بما هو اظهر منه لا شیء
و لا بصورة مساویة له

بیان مصنف تا اینجا در این بود که وجود را از حیث انیّت و ماهیّت و مفهوم و هویّت حاجتی بسوی
تعریف نیست تا متعرض امتناع تعریف بوده و از اینجا شروع کرده در بیان امتناع تعریف وجود
و حاصلش اینست که تعریف بدو چیز است بحدّ و رسم امّا تعریف بحدّ عبارتست از تصوّر اجزاء
شیء یعنی جنس و فصل که آنها را ذاتیات گویند و امّا تعریف برسم عبارتست از تعریف شیء بخواص
و لوازم خارجه از ذات مثال اوّل حیوان ناطق است در تحدید انسان و مثال ثانی ماشی مستقیم القامة
در رسم انسان

پس گوئیم که هرگاه وجود را تحدید ممکن بودی لا بدّ بودی از جنسی و فصلی و جنس شیء چون اعم از شیء است

بایستی جنسی بی اعم از او باشد و حال آنکه وجود اعم اشیاست پس او را جنس نباشد و چون او را
جنس نباشد پس او را فصل نباشد زیرا که ترکیب شی از دو امر متساوی محال است (یعنی از فصلین
متساویین) چنانچه بعضی گمان کرده اند زیرا که ترکیب حقیقی را لابد است از حصر و افتقار فی ما بین
اجزاء و احتیاج در جنس و فصل که از نسج حقایق هستند در وجود متوافق بود بلکه در ابهام و تعین است
پس باید احدهما اعم از دیگری باشد که او را جنس خوانند (چون حیوان نسبت بانسان)
و دیگری که اخص است فصل (چون ناطق نسبت بانسان) پس ثابت شد که او را جنس و فصل
و چون وجود را جنس و فصل نیست پس حد از برای وی ممکن نباشد

و اما امتناع تعریف برسم بیان چنانست که معرف باید اجلی و اظهر از معرف باشد یا اخفی و مساوی
جایز نیست و چون وجود اظهر اشیاست پس معرفی و رسمی از برای او نباشد و رسم ممتنع است
بلکه گوئیم که جمیع تعاریف [illegible] منتهی شود بسوی وجود و وجود معرف کل است
چنانکه در تحدید انسان گوئیم حیوان ناطق و در تحدید حیوان گوئیم جسم نامی حساس متحرک بالاراده
و در جسم گوئیم جوهر قابل ابعاد ثلثه متقاطعة علی زوایا قوائم و در تعریف جوهر
گوئیم موجود لا فی موضوع و معلوم است که جمیع اشیاء [illegible] منحصر در مقولات عشر
که یکی جوهر است و نه عرض و تعریف جوهر معلوم شد که بوجود است و با مقایسه تعریف عرض
هم دانسته شود که بوجود است زیرا که گویند موجود فی الموضوع است و چون ثابت شد که وجود
معرف کل اشیاست پس چیزی معرف او نخواهد بود و الا دور لازم آید

قوله فمن رام تعریفه فقد اخطأ اذ قد عرفه بما هو اخفی منه اللهم الا ان یرید تنبیها
و اخطارا بالبال و بالجملة تعریفا لفظیا

بدانکه تعریف وجود ممتنع است بعضی از حکما و متکلمین ویرا تعریف کرده اند چنانچه
متکلمین در تعریف وجود گفته اند الثابت العین و بعضی از حکما گفته اند الذی یمکن ان یخبر عنه
و بعضی دیگر الذی یکون فاعلا و منفعلا و بعضی دیگر الذی ینقسم الی الفاعل و المنفعل
و بعضی دیگر الذی ینقسم الی الحادث و القدیم پس اگر مقصود شان تعریف حقیقی است خطا

است چه [illegible] در بعضی صریح و در بعضی ضمنی و اگر مقصود شان تعریف لفظی است یعنی غرض
از این تعاریف اخطار بالبال یا تنبیه علی ما فی البال است بلفظی که اعرف باشد در نزد سامع
ضرری ندارد

قوله و ان قول ان تصور الشیء عبارة عن حصول معناه فی النفس مطابقا لما فی العین
و هذا یجری فی ما عدا الوجود من المعانی و الماهیات الکلیة التی توجد تارة بوجود عینی
اصیل و تارة بوجود ظلی مع انحفاظ ذاتها فی کلا الوجودین و لیس للوجود وجود آخر
یتبدل علیه مع انحفاظ معناه خارجا و ذهنا

چونکه مقصود از حد تصور آن شیء است بالکنه چنانکه مقصود از رسم تصور اوست بوجهیکه
امتیاز داده شود از ما عدای خود پس حد و رسم باید ممکن التصور باشند و تصور عبارتست
از حصول معنای شیء در ذهن بر وجهیکه مطابق با آن شیء باشد باعتبار حصولش در خارج پس
لازم باشد که از برای آن شیء معنای و ماهیتی باشد غیر وجود که تارة موجود شود بوجود عینی
و تارة موجود شود بوجود ذهنی و بنابراین ماهیت و معنی محفوظ باشد در هر دو وجود و وجود متبدل
شود بحسب خارج و ذهن

و هرگاه این مقدمه دانسته شد گوئیم وجود ممتنع التصور است زیرا که از برای وجود وجودی دیگر
نباشد تا متبدل شود و معنی و ماهیت او محفوظ در وجودین باقی باشد و حال ثابت شد که وجود
در نیاید پس ممتنع التصور باشد

و ایضا گوئیم که حقیقت وجود عین الاعیان است (یعنی نفس خارجیت است) پس ممتنع است
موجود شود در اذهان و الا انقلاب در حقیقت وجود لازم آید و چون انقلاب محال است
پس وجود ممتنع التصور است و هرگاه ثابت شد امتناع تصور وجود ثابت شد امتناع تعریف
آن حدا و رسما

قوله فلیس لکل حقیقة وجودیة الا نحو واحد من الحصول فلیس للوجود وجود ذهنی و ما لیس
وجوده ذهنیا فلیس بکلی و لا جزئی و لا عام و لا خاص

باید دانسته شود کلیت و جزئیت و عموم و خصوص از عوارض مفاهیم ذهنیه است زیرا که کلی
عبارتست از مفهومی که ممتنع نباشد فرض صدق آن بر کثیرین و این بدو وجه متصور است [illegible]
مطابقت صورت ذهنیه با کثیرین و دیگری باعتبار اشتراک میان کثیرین و معلوم است شیء [illegible]
مطابق با کثیرین شود و مشترک میان کثیرین ﴿معنی مطابقه این است که افراد خارجیه را هرگاه از
و عوارض مشخصه تجرید نموده در ذهن بیاوریم عین آن صورت ذهنیه شود و منطبق بر آن مانند
زید و عمرو و خالد و ولید که در ذهن عین انسان شوند و منطبق بر آن و معنی اشتراک این است
که هرگاه صورت کلیه ذهنیه را در خارج بیاوریم و محفوف بعوارض مشخصه کنیم عین افراد خارجیه
شود مانند انسان که هرگاه در خارج بیاید عین زید و عمرو و خالد و ولید شود و مثالی که در این مقام
بجهت تقریب بسوی ذهن آورده طبع خاتم است در شمع که هرگاه او را بر چند شمع طبع کنند همه
بمنزله معنای کلی باشد و آن نقوش منطبعه بمنزله افراد خارجیه پس هرگاه خاتم را بر هر یک از آنها
منطبق کنیم عین آن نقش شود پس مشترک میان آنها باشد و هرگاه آنها را بیاوریم و مطابق با او
کنیم نقش آنها منطبق با وی شود و مطابق یکدیگر باشند پس آن خاتم مطابق با آن نقوش است﴾
و جزئیت عبارتست از امتناع فرض صدق شیء بر کثیرین در مقابل کلیت و این نیز از عوارض
صورت ذهنیه باشد زیرا که صدق در حقایق خارجیه متصور نباشد و عموم عبارتست از شمول
و استغراق نسبت بافراد بروجهی که هر یک از آنها متعلق حکم و مورد نفی و اثبات باشند
﴿مثل انسان نسبت بزید و عمرو و بکر و خالد﴾ و خصوص در مقابل عموم است و این دو نیز از عوارض
صورت ذهنیه است زیرا که افراد غیر از جزئی باشند که شامل آن [illegible] اختصاص ببعض آنها
داشته باشد پس حقیقت وجود چون نباشد مگر یک [illegible] کان خارجیا او ذهنیا
پس وجود را وجود ذهنی نباشد و چون وجود را وجود ذهنی [illegible] باشد و نه جزئی
و نه عام و نه خاص بجهت آنکه دانسته شد که کلیت [illegible] و عموم و خصوص یافت نشود مگر در مفاهیم
ذهنیه و مفهوم ذهنی نباشد مگر اشیا [illegible] حقیقت وجود که باعتبار ماهیت در ذهن
در آیند با تبدل وجود که باعتبار آن [illegible] موصوف شوند بیکی از اوصاف مذکوره

قوله مفهوم وانه امر بسیط متشخص بذاته لا جنس له ولا فصل له ولا هو ایضا جنس لشیء
ولا فصل ولا نوع ولا عرض عام ولا خاصة واما الذی یقال له عرضی للوجود لانه من المعنی
الانتزاعی الذهنی فلیس حقیقة الوجود بل هو معنی ذهنی من المعقولات الثانیة
کالشیئیة والممکنیة والجوهریة والعرضیة والانسانیة والسوادیة وسائر الانتزاعیات
المصدریة التی یقع بها الحکایة عن الاشیاء الحقیقیة او غیر الحقیقیة وکلامنا
لیس فیه بل المحکی عنه هو حقیقة واحدة بسیطة لا یفتقر اصلا فی تحصله الی
قید فصلی او عرضی یتصف او یتشخص

باید دانست از قول مصنف وانه فی اوائل ... تا بعد گفتگو در حقیقت وجود است
نه در مفهوم وانکه دانسته شد وجود را وجود ذهنی نباشد و کلیت و جزئیت و عموم و خصوص
برا او اطلاق نشود معلوم شود که ذات وی امریست بسیط یعنی بهیچ وجه ترکیب در آن نیست
نه ترکیب حقیقی باعتبار وی و نه خارجی و نه ذهنی یعنی نه جنسی از برای او هست و نه فصلی
زیرا که ترکب از جنس و فصل مبنی بر داشتن ماهیت است و هرگاه ماهیت داشته باشد
وجود ذهنی از برای او ممکن است و هرگاه وجود ذهنی داشته باشد موصوف بکلیت
و جزئیت و عموم و خصوص خواهد شد و حال آنکه ثابت شد وجود ذهنی ندارد و موصوف
باوصاف مذکوره نشود و همچنین ملاحظه یعنی امتناع وجود ذهنی و عدم اتصاف باوصاف
مذکوره وجود نه جنس از برای شیء تواند بود نه فصل و نه نوع و نه عرض عام و نه خاصه بجهت آنکه
هر یک از اینها را وجود ذهنی و اتصاف باوصاف مذکوره لازم است

و اگر گفته شود که مفهوم وجود را حکما و متکلمین بقابلیت عرضی از برای موجودات دانسته [illegible] نسبت
بموجودات معنای انتزاعی ذهنی است که آن از معقولات ثانیه شمرده که عبارتست از [illegible]
مصدری و مفهوم اعتباری از قبیل شیئیت و ممکنیت و جوهریت و عرضیت و انسانیت
و سوادیت و سایر انتزاعیات مصدریه که حاکی اند از اشیاء حقیقیه یا غیر حقیقیه یعنی امور
خارجیه یا نفس الامریه ﴿حاکی از امور حقیقیه مانند انسانیت و سوادیت و حاکی از امور

[illegible]

غیر حقیقیه مانند شیئیت و ممکنیت) و آن غیر ماهیت و ظاهر است و کلام در آن نیست بلکه
محل نزاع و محل بحث آن مفهوم است که عبارت از حقیقت وجود باشد و وجود حقیقی است واحد
و بسیط که در تحقق و تحصّل احتیاج بسوی غیر ندارد و نیز هیچ جزء ندارد چه آن جزء فصل باشد یا عرضی
و آن عرضی مختص باشد یا مشخص (قید فصل مانند ناطق است نسبت بحیوان و عرضی مختص مانند
ضحک در وی است نسبت با انسان و عرضی مشخص مانند مشخصات زید و عمرو)

باید دانست ترکیبی که در عبارت مصنف صریحا نفی شده ترکیب حقیقی وجود از جنس و فصل است
و اما ترکیب خارجی و اعتباری صریحا ابطال و نفی نشده و لهذا اگر نیز نفی ترکیب از جنس و فصل
مستلزم نفی سایر تراکیب است زیرا که شیئی که صاحب جنس و فصل نباشد صاحب ماده و صورت
نیز نخواهد بود زیرا که جنس بعینه ماده است و فصل بعینه صورت و فرق شان بشرط لا و لابشرط است یعنی
جنس و فصل لابشرطند و ماده و صورت بشرط لا (بشرط لا یعنی بشرط ان لا ینضم الیه شیء و یتقدمه
و یحمل علی المجموع المرکب منها مثل جسم باعتبار مادیت نسبت با انسان که بشرط لا است و باین اعتبار
بدن است و ظاهر است که چیزی با بدن متحد نخواهد شد و بر او چیزی با او مرکب شود مثل ناطق
حمل بر مجموع نشود یعنی مجموع نفس و بدن را انسان و گفت جسم است یا بدن است و لابشرط یعنی
لابشرط ان ینضم الیه شیء او یتقدمه و یحمل علی المجموع المرکب منها مثل حیوان باعتبار جنسیتش از برای
انسان که میشود و ناطق با وی منضم شود و متحد با وی شده حمل بر مجموع مرکب شود زیرا که مجموع حیوان
و ناطق که انسان عبارت از آن است گفته شود حیوان است) و چیزی که مرکب از ماده و صورت
نباشد مرکب از اجزای مقداریه نیز نخواهد بود زیرا که ترکب از این اجزا مستلزم ماده و صورت است
زیرا که مقدار از لوازم ماده و صورت است و هرگاه ماهیت از برای وجود نباشد پس ترکب
اعتباری نیز در او نخواهد بود و ثابت شد که وجود را ماهیتی نیست پس ترکیب از ماهیت و وجود
که بضرب من الاتحاد است و ترکیب اعتباری عبارت از آن است نیز در وجود
نخواهد بود پس ثابت شد که حقیقت وجود دارای بساطت و وحدت شخصیه حقیقیه است
که هیچ جهت ترکیبی در او نیست

قوله وقد یلزم هذه الاشیاء بحسب ما یتصل به ویوجد من المعانی والماهیات اذ کل
ماهیه سوی الوجود الاول البسیط الذی هو نور الانوار یلزمه ماهیه کلیه امکانیه یتصف بها
لا بذاته باعتبار حصولها فی الاذهان فیصیر جنسا او فصلا او نوعا او عرضیا او حدّا او رسما
او غیر ذلک من صفات المفهومات الکلیه دون الوجود الا بالعرض

چون تنزل از مقام وجوب وجود و جمیع مراتب وجود را لازم است نقص و قصوری و حدی
و تقیّدی که مستلزم ماهیت است پس هر وجودی مقید است با ماهیتی و ماهیات موجود شوند و گاهی
ذهنی متصف شوند بکلیت و جزئیت و عموم و خصوص و جنسیت و فصلیت و نوعیت و عرضیت
لازمه و مفارقه مختصه و مشترکه و حدیت و رسمیت و غیرها از صفات مفاهیم کلیه و چون حکم احد
المتحدین دیگری را نیز عارض شود بالتبع پس ماهیات متصف باشند باوصاف مذکوره بالذات
و وجودات متصف شوند بالعرض الا وجود اول بسیط که نور الانوار است و واجب الوجود
که او را هیچ مرتبه من الوجود نقص و قصوری و حد و تقیدی و تناهی نباشد پس باو ماهیتی نیست
که متصف باین اوصاف گردد نه بالذات و نه بالعرض

قوله المشعر الثانی فی کیفیه شمول الاشیاء شمول حقیقه الوجود للاشیاء
لیس کشمول معنی الکلیات للجزئیات وصدقها علیها کما نبهناک علیه من ان حقیقه الوجود
لیست جنسا ولا نوعا ولا عرضا اذ لیس کلیا طبیعیا بل شموله ضرب آخر من الشمول
لا یعرفه الا العرفاء الراسخون فی العلم وقد عبروا عنه تاره بالنفس الرحمانی وتاره بالرحمه
التی وسعت کل شیء او بالحق المخلوق به عند طائفه من العرفاء وبانبساط نور الوجود
علی هیاکل الممکنات وقوابل الماهیات ونزوله فی منازل الهویات

غرض در این مشعر بیان کیفیت شمول و احاطه وجود است مر تمام اشیاء را و باید
دانست که شمول و احاطه بر سه وجه متصور است اول شمول کل مر اجزای خود را دوم شمول
کلی مر جزئیات خود را سیم شمول و احاطه جسم جسم دیگر را مثل احاطه کوزه بر آب
و فرق میان کل و جزء و کلی و جزئی این است که جزء عبارت است از آنچه ترکیب شده ... از آن

مثل سرکه و انگبین که دو جزء اند از برای سکنجبین و سکنجبین کل است از برای آن دو و هر دو جزء است
اما نه سکنجبین بل سرکه و انگبین زیرا که هر یک از آن دو را ذاتی است و [illegible] اگر یکی از آن
دو نباشد سکنجبین سکنجبین نخواهد بود و جزء کل منسوب بسوی جزء است چنانکه کل منسوب بسوی کل
مثلا زید جزئی نیست باین اعتبار که مرکب است از اجزائی که یکی از آنها کلی است یعنی انسان و دیگر
اجزاء عوارض مشخصه زیدیه پس زید باین اعتبار کل است و کلی با سایر عوارض مشخصه اجزاء
پس هرگاه زید را نسبت با انسان ملاحظه کنیم گوییم جزئی نیست بلکه یکی جزء کل است و منسوب بسوی
جزء خویش و هرگاه انسان را ملاحظه کنیم بالنسبة بسوی زید گوییم کلی است نظر باینکه جزء است
از برای زید و منسوب بسوی زید که کل است و اما ملاحظه کلی در جزئیات را [illegible] است چه تبادر
دیگر مشترک است چون جزئیات خود که اگر در بر داشته شود جزئیات خفی شود پس او محیط
و شامل است مر آنها را

و هرگاه این مقدمه دانسته شد گوییم شمول حقیقت وجود بالنسبة بسوی اشیا هیچ یک از وجوه
ثلاثه نیست زیرا که از قبیل احاطه کل باجزاء نتواند بود زیرا که کل و جزء هر دو باید موجود باشند
بوجود دیگر که احاطه وجود و کلی محیط نشود زیرا که وجود محیط است بهر دو و همچنین از احاطه جنس بر جنسی
نتواند بود بهمین دلیل که گفتیم و همچنین از قبیل احاطه کلی در جزئیات نتواند بود زیرا که ثابت
کردیم که حقیقت وجود نه جنس است نه نوع و نه خاصه و نه عرض عام زیرا که کلی طبیعی نیست و اگر احاطه
او از قبیل احاطه کلی نسبت بجزئیات بودی بایستی یکی از اشیاء مذکوره بودی بالجمله کلی طبیعی نیست
چنانچه دانسته شد که نیست

و اکنون نیز گوییم کلی طبیعی عبارت است از ماهیت موجوده که وجود مطلق [illegible] ذهنی [illegible]
چه خارجی و وجود ماهیت نیست بلکه شمول او نسبت باشیا یک نحو شمول دیگر است که او را
نشناسند و نشناسند مگر عرفا که راسخ باشند در علم و گاهی تعبیر شود از آن احاطه و شمول
بنفس رحمانی زیرا که وجود صرف محض را هرگاه ملاحظه کنی تمام موجودات و اشیا از نظر
محو شوند و بجز وجود صرف چیزی نماند چنانچه در حدیث وارد است کان الله ولم یکن معه شیء

و [illegible] بعد از [illegible] از این حدیث گفت الآن کما کان و در آیات قرآنیه نیز
وارد است در مقام قیامت که می فرماید لمن الملك اليوم لله الواحد القهار پس باین معنی
مجرد [illegible] حق و خلق و مطلق و مشروط و ماهیت و شمول متصور نباشد و هرگاه اشیا ملاحظه
شوند و موجودات متکثره در نظر آیند و نظر مقصور بر وجود صرف نباشد غیر از وجود صرف چیزها
مشهود شود و وجود اشیا مشهود و ملاحظه شوند از وجود و بدون وجود تحقق و ظهوری ندارند پس نفس
وجود خارج نباشند و بالضروره وجود صرف نباشند زیرا که صرافت ملازم وحدت و بساطت
و منافی کثرت بلکه اینها تنزلات وجود و مراتب و تعینات وی و این تعین و تنزل را گاهی به
الاحاطه و به التحقق است از برای اشیا تعبیر کرده اند بنفس رحمانی باعتبار اینکه نفس انسانی
هر [illegible] است خارج که متعین بصور حروف [illegible] بحسب ذات نیست و هرگاه واصل شود بمقاطع حروف متعین
شود [illegible] و متعین بصور حروف گشته همچنین ظهور وجود صرف و تنزل وی وجود وی است مطلق و ظهور
بلا تعین و نوری است بالوان که در مشرق [illegible] از قیود و تعینات و الوان نیست و چون [illegible]
[illegible] در مراتب عالم امکان و تابش او بر هیاکل ممکنات [illegible] متصبغ شود بصبغ الوان متعین شود
[illegible] و [illegible] بالوان [illegible] تعینات [illegible] است اول [illegible] است و بعد [illegible]
[illegible] آن [illegible] معقول که مجردات مطلقه باشند که [illegible] باعتبار افراد و عدم [illegible]
[illegible] عالم [illegible] یعنی عالم [illegible] که [illegible] است که فی الجمله ترکیبی در [illegible]
[illegible] و بدان (یعنی [illegible] تعلق بجسم دارد) [illegible] پس [illegible] است [illegible]
[illegible] (یعنی [illegible]) [illegible] است که [illegible] است و [illegible]
[illegible] از برای [illegible] است [illegible] است از برای [illegible] پس [illegible]
[illegible] که [illegible] وجود مطلق را بنفس رحمانی تعبیر کرده اند و گاهی دیگر تعبیر کرده اند
برحمت واسعه چنانکه در دعای کمیل است و برحمتك التي وسعت كل شيء و مراد از رحمت
[illegible] است (یعنی [illegible] کرده شده) و وجود هر شیء بالنسبة بآن شیء هم خیر است و هم [illegible]
[illegible] آن برحمت واسعه در کمال ظهور است و گاهی تعبیر کرده اند از او بحق مخلوق به [illegible] گویند

باعتبار ثبوت و تحقق او ظهور نمایش گویند جهت آنکه تمام اشیاء مظاهر او ... و لکن دیگر
تغییر نکند از او بوجود منبسط زیرا که اوست منبسط بر هیاکل ممکنات و نازل بر ... ماهیات و نازل
در منازل ... و از این تفصیل معلوم شد که شمول و احاطه وجود و نسبت با اشیاء ... اوست
در مرایای ... که ظهورات و تجلیات او ... و جهات ظهورات ... و اطوار
شئون او و کلیات ذات او ... احاطه او ... و این ... احاطه کلیست
بر عکس احاطه ... عقل است ... که ... من الله است چنانچه حق تعالی فرماید و هو معکم اینما
کنتم و هو اقرب الیکم منکم و هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و در حدیث وارد است
و لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله و حضرت امام صلوات الله علیه فرماید
لیس بینه و بین خلقه حجاب غیر خلقه احتجب بغیر حجاب محجوب و استتر بغیر ستر مستور
و سید الشهداء علیه السلام فرماید تعرفت الی فی کل شیء فرایتک ظاهرا فی کل شیء فانت الظاهر
لکل شیء و ایضا در دعای عرفه فرماید کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر
الیک ایکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک متی غبت
حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تکون الاثار هی التی توصل الیک
عمیت عین لا تراک و لا تزال علیها رقیبا و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبک
نصیبا و امیر المؤمنین صلوات الله علیه فرماید توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة
صفة لا بینونة عزلة و ایضا فرماید داخل فی الاشیاء لا بالممازجة و خارج عن الاشیاء
لا بالمزایلة و ایضا میفرماید مع کل شیء لا بمقارنة و غیر کل شیء لا بمزایلة و در جای دیگر
داخل فی الاشیاء لا کدخول شیء فی شیء و خارج عن الاشیاء لا کخروج شیء من شیء
و امثال این عبارات بسیار است در کلمات ائمه اطهار صلوات الله علیهم اجمعین و عارف
گوید شعر

هر ... وارد و ظهور ... | هر ... بیرون ...

و بعد از این انشاء الله ... واضح ... خواهد شد

قوله و ستعلم معنى هذا الكلام من ان الوجود مع كونه امرا شخصيا بذاته متعينا بنفسه
منشأ للوجوب بعين ذوات الماهيات الكلية كيف يتحد بها و يصدق هو عليه
في الخارج و يعرض مفهومه عليها عرضا في الذهن بحسب التحليل العقلي

چون اشاره رفت بسوی اینکه احاطه و شمول وجود تمام موجودات را بر طریقی است مجهول الکنه
از برای ... محققین و عرفاء شامخین ... از این کلام که تفصیل بعد از این
دانسته خواهد شد اینست که وجود با اینکه بذاته متشخص و متعین است متشخص است تمام ماهیات کلیه
که موجود ... متحد است با آنها و بحسب خارج ماهیات ... را و بر حسب ذهن و مفهوم
... عارض است بر آنها ... تحلیل عقل مقتضی این است که وجود عارض باشد و نسبت
با ماهیات ... که وجود من حیث هو وجود ... صرف است که صرف
الشیء لا یتکرر و ایضا وجود امر بسیط ... و تشخص ... است از تشخص و از این
گویند ما لم یتشخص الشیء لم یوجد پس وجود امریست متشخص و چون ... غیر او
... مقصور است ... پس باید تشخص عین ذات او باشد بخلاف ماهیات کلیه
که ... متشخص و متعین نباشند بلکه مبهم الذوات و کلیات الطبایع ...
... این تعین که عین ذات وجود است ... چنانچه
بیان ... خواهد شد

قوله و يظهر لك ايضا التركيب بصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخصة
بذاتها انها تختلف ... حسب اختلاف الماهيات الامكانية المتحدة كل منها بدرجة
من درجاته و مرتبة من مراتبه سوى الوجود الحق الاول الذي لا ماهية له لانه صريح
الوجود الذي لا اتم منه و لا اشد قوة و كمالا و لا يشوبه عموم و خصوص و لا يحده حد
و لا يضبطه اسم و رسم و لا يحيط به علم و عنت الوجوه للحي القيوم

و ... میفرماید که بعد از این ظاهر خواهد شد که حقیقت وجود با آنکه متشخص
بذات است گفته میشود مختلف الحقایق است بحسب اختلاف ماهیات ... که هر یک از آن

محقق است یا در طی از درجات وجود و مرتبه از مراتب وی زیرا که حقیقت وجود که صاحب هیچ
نقص و قصوری نیست بلکه هیچ وجودی و کمال وجودی از او مسلوب نشود یا بحسب تنزل
و ظهورش در کمالات خویش تحدد و نقصان و عدم و قصور را لازم وی گرداند از این محدودیت
و تنزل و اشتمال بر عدم و قصور ماهیات برانگیخته گردند پس معلوم است که ماهیت در مقابل
ظهور وجود امر منفصل و حقیقت متأصله نیست بلکه محقق است با وجود بحسب مراتب ظهور وی
مگر الا وجود حق اول که وی را ماهیتی نباشد زیرا که او صریح و صرف و خالص از وجود است
و اتم از او متصور نیست زیرا که ناتمامیت از عدم است و فقدان و او محض وجدان است
همچنین اشد از او متصور نیست از حیثیت قوت و کمال زیرا که هر کمال و قوتی فائض از اوست
و مفیض اعلا است و اشد از مفاض خود در حقیقت نیست و آن وجود حق مسلوب نیست عموم
و خصوص چنانکه دانسته شد که اینها از عوارض معانی ماهیات اند نه از عوارض حقیقت عینیه
و نیز محدود به هیچ حدی نیست زیرا که تحدد ملازم با ماهیت است و او غیر محدود و غیر متناهی است
و هیچ اسم و رسمی صادق بر او نیست زیرا که اسماء و رسوم باعتبار تحدد و شان متمایز و متخالف
کثرت و در او تمام اضداد مجتمع و تمام متنافیات و متخالفات مؤتلف و نیز محیط بهر چیز است
چنانکه دانسته شد پس هیچ چیز محیط به او نشود چنانکه حق تعالی فرماید و عنت الوجوه
للحی القیوم یعنی خضعت و انقادت ذوات الاشیاء للحی ای المدرک الفعال القیوم
ای القائم بذاته والمقیم للاشیاء پس معلوم شد که حقیقت وجود که صرف و صریح
اوست ماهیتی با او متحقق نیست و تمام ماهیات متحقق اند با درجات نزول او و مراتب
بروزات وی

قوله المشعر الثالث فی تحقیق الوجود عینا

یعنی در بیان حقیقت و ثبوت وجود بحسب عین و در خارج

قوله اعلم ایدک الله بنوره ان الوجود احق الاشیاء بان یکون ذا حقیقة
موجودة وعلیه شواهد قطعیة

تا اینجا بیان کرده شد بعضی از احوال مفهوم وجود بود و برخی از احوال حقیقت و یکی از احوال
مفهوم صاحب حقیقت بودن وی است و در این مشعر مقصود بیان این مطلب است بلکه ترقی نموده
بیان میفرماید که احق اشیاء است باینکه صاحب حقیقت موجوده باشد چنانکه معلوم و واضح خواهد
شد و ادله قطعیه بر آن دلالت خواهد نمود

قوله الاول ان حقیقة کل شیء هو وجوده الذی یترتب به علیه آثاره واحکامه
فالوجود اذن احق الاشیاء بان یکون ذا حقیقة اذ غیره به یصیر ذا حقیقة فهو حقیقة
کل ذی حقیقة ولا یحتاج هو فی ان یکون ذا حقیقة الی حقیقة اخری فهو بنفسه
فی الاعیان وغیره اعنی الماهیات به فی الاعیان لا بنفسها

یعنی دلیل اول این است که چون حقیقت هر شیء عبارت است از چیزی که منشأ آثار و احکام وی باشد
و آن نیست بجز وجود زیرا که ماهیات بدون وجود آثار و احکامی نیست پس وجود فی الحقیقة
حقیقت هر شیء است و هرگاه هر شیء بواسطه وجود صاحب حقیقت باشند پس وجود نیز صاحب حقیقت
باشد بنفسه و معلوم است که ما بالذات اولی است از ما بالغیر پس وجود از هر چیز اولی است باینکه
صاحب حقیقت باشد پس او است حقیقت هر ذی حقیقتی و در حقیقت بودن محتاج بسوی حقیقت
دیگر نیست بلکه بنفسه حقیقت است در خارج و سایر ماهیات صاحب حقیقت نباشند بنفسها و صاحب
حقیقت شوند بواسطه وجود پس معلوم شد که مفهوم وجود را حقیقتی است در خارج و مصداقی است
در عین که مفهوم وجود صدق کند بر آن

قوله نزید بیان ان کل مفهوم کالانسان مثلا اذا قلنا انه ذو حقیقة او ذو وجود کان
معناه ان فی الخارج شیئا یقال علیه ویصدق علیه انه انسان وکذا الفرس والفلک والماء
والنار وسائر العنوانات والمفهومات التی لها افراد خارجیة فهی عنوانات صادقة علیها
ومعنی کونها متحققة او ذات حقیقة ان مفهوماتها صادقة علی شیء صدقا بالذات
والقضایا المعقودة لهذا الانسان وذاک الفرس بخصوصیات ذاتیة فهکذا حکم مفهوم
الحقیقة والوجود و مرادفاته لا بد وان یکون عنوانه صادقا علی شیء حتی یقال علی شیء

الى هذا حقيقة كذا صادقا بالذات ويكون القضية المعقودة بينهما ضرورية ذاتية او ضرورية ازلية

مقصود از این بیان تشبیه و توضیح است باینکه هر جا که بر مفهومی چون انسان مثلا گفته شود صاحب حقیقت است یا صاحب وجود است مراد این باشد که در خارج چیزی است که مفهوم انسان برو صادق است و گفته میشود که او انسان است و همچنین است فرس و فلک و ماه و زر و سایر عنوانات و مفهومات که صاحب افراد خارجیه اند و آنها عنوانی باشند که صادقند بر آنها و معانی اینکه این عنوانات و مفاهیم متحققند یا صاحب حقیقتند این است که اینها صادقند بر چیزی بالذات لا بالعرض مانند زید انسان که انسان بالذات بر زید صادق است نه مثل زید کاتب که کاتب بالعرض بر وی صادق است یعنی بواسطه کتابت و قضایای معقوده در این مقام را مثل زید انسان و ذاک فرس ضروریات ذاتیه گویند پس همچنین است حکم مفهوم حقیقت و مفهوم وجود الا اینکه اینها عنوانی باشند صادق بر شیء باین نحو که گفته شود هذا حقیقة و هذا وجود یعنی این دو مفهوم صادق باشند بر چیزی بالذات و چون اشیائیکه صادق است بر آنها مفهوم حقیقت و مفهوم وجود یا وجودات ممکنات است یا واجب پس قضایای معقوده در اینجا بر دو قسم است اگر در ممکنات است آنها را ضروریات ذاتیه گویند و اگر در واجب است ضروریات ازلیه

قوله لست اقول ان مفهوم الحقيقة او الوجود الذي هو بديهي التصور يصدق عليه انه حقيقة او وجود حملا متعارفا اذ صدق كل عنوان على نفسه لا يلزم ان يكون بطريق الحمل المتعارف بل حملا اوليا غير متعارف

این کلام دفع توهم است از اینکه مصداق مفهوم حقیقت و مفهوم وجود ذات مفهوم باشد (یعنی بدون مصداق خارجی) زیرا که خودش بر خودش صادق باشد پس معتبر باید که چون مراد از این صدق و حمل حمل متعارف است که عبارت است از حمل مفهوم بر مصداق مانند حمل انسان بر زید و حمل مفاهیم بر خود شان حمل اولی ذاتی باشد که عبارت است از حمل مفهوم بر مفهوم مانند الانسان حیوان ناطق پس صدق مفهوم حقیقت و مفهوم وجود که بدیهی التصور است بر آن

خارج او ممکن موجود است

قوله فنا اقول ان الشيء الذي يكون انضمامه مع الماهية او اعتباره معها منشأ لكونها ذات حقيقة يجب ان يصدق عليه مفهوم الحقيقة او الموجود بذاته لوجوده يجب ان يكون له مصداق في الخارج يحمل عليه هذا العنوان بالذات حملا شايعا متعارفا وكل عنوان يصدق على شيء في الخارج فذلك الشيء فرده وذلك العنوان متحقق فيه فيكون لمفهوم الوجود فرد في الخارج له صورة عينية خارجية مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن ويكون الوجود موجودا في الواقع وموجوديته في الخارج انه بنفسه واقع فيه كما ان زيدا مثلا انسان في الواقع وكون زيد انسانا في الواقع عبارة عن موجوديته ويكون هذا الوجود في الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجودا او كون غيره به موجودا لا ان للوجود وجودا آخر زائدا عليه عارضا له بنحو من العروض ولو بالاعتبار كما في العوارض التحليلية بخلاف الماهية كالانسان فان معنى كونه موجودا ان شيئا في الخارج هو انسان لا ان شيئا في الخارج هو وجود ومعنى الوجود موجودا ان شيئا في الخارج هو وجود وهو حقيقة

مراد آنکه دانسته شد که حمل بر دو قسم است حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی که حمل متعارف عبارت از آن است و دانسته شد که مراد از مصداق حقیقت و وجود چیزی نیست که مفهوم حقیقت و وجود برو صدق کند بحمل اولی ذاتی بلکه چیزی است که مفهوم حقیقت و وجود برو صدق کند بحمل شایع صناعی پس مراد از آن مصداق چیزی است که انضمام او با ماهیت و یا اعتبار با آن منشا بودن ماهیت است صاحب حقیقت و لهذا است که آن شیء مصداق مفهوم حقیقت و موجودیت است [illegible] بحمل متعارف و هر چه در خارج مصداق باشد از برای عنوانی و آن عنوان برو حمل شود بحمل متعارف آن شیء فرد آن عنوان است (مثل زید نسبت بانسان) پس ثابت شد که از برای مفهوم وجود فردی است در خارج که صاحب صورت عینیه خارجیه است با قطع نظر از اعتبار عقل و ملاحظه ذهن پس وجود موجود است در واقع و معنی

در خارج این است که بنفسه واقع است در خارج

و بجهة هذا الی توضیح کوئیم که هرگاه گفته شود زید مثلا انسان است در واقع باید دانسته شود که انسانیت زید در واقع عبارت است از موجودیت وی پس وجود نیز چنین باشد یعنی بودن وجود در واقع عبارت از موجودیت او لیکن موجودیت غیر وجود بوجود است و موجودیت وجود نشود بوجودی دیگر بلکه قائم بنفس ذات او باشد و عارض بر او شود اگر چه بحسب اعتبار و تحلیل عقل باشد مانند جنس و فصل که موجود شود در خارج بوجود واحد پس از تحلیل عقل احدهما عارض دیگری است پس وجود بنفس ذاتش است بخلاف ماهیت مانند انسان زیرا که معنای موجودیت انسان این است که شی در خارج انسان است نه اینکه شی در خارج وجود است و معنای اینکه وجود موجود است اینست که شی در خارج وجود است و نیز حقیقت است

قوله اعلم ان کل موجود فی الخارج ففیه شوب ترکیب ولو عقلا بخلاف صرف الوجود ولاجل هذا قال الحکماء کل ممکن ای کل ذی ماهیة زوج ترکیبی فلیس شی من الماهیات بسیط الحقیقة وبالجملة الوجود موجود بذاته لا بغیره وبهذا تندفع المحذورات المذکورة فی کون الوجود موجودا واما الامر الانتزاعی العقلی من الوجود فهو کسائر الامور العامة والمفهومات الذهنیة کالشیئیة والماهیة والممکنیة ونظائرها الآتی ما بازاء هذا المفهوم امور محصلة فی التحقق والثبوت

دانسته شد که ماهیات در موجودیت محتاجند بضمیمه وجود و صرف وجود را احتیاجی نیست زیرا که موجود است بنفسه و از این جهة حکما گفته اند کل ممکن زوج ترکیبی یعنی هر چه صاحب ماهیت و وجود است مقتضی موجودیت نیست چون محتاج است بضمیمه که مستفاد از غیر است لابد است از ترکیب از ماهیت و وجود پس لازم آید که هیچ ماهیتی بسیط الحقیقه نباشد و صرف وجود بسیط الحقیقه باشد و بعد از دانستن این تحقیق محذوراتیکه در موجودیت وجود ایراد کردیم مندفع شد و از جمله آن محذورات یکی این است که وجود اگر موجود باشد باید بوجودی موجود باشد چنانکه ماهیات بوجود موجودند وجود نیز بضمیمه باید موجود شود پس نقل کلام بسوی آن وجود کنیم

که غیر اوست و کوئیم او نیز باید موجود باشد بضمیمه وجود دیگری پس این وجود ضمیمه یا عین وجود اول است یا غیر آن اگر عین اول باشد دور لازم آید و اگر غیر آن باشد تسلسل و هر دو محال است پس وجود موجود نباشد

و محذور دیگر این است که وجود اگر موجود باشد چون صفت ماهیت است عارض شود ماهیت را و عروضش و ثبوتش در خارج باشد و در ظرف عروض لابد است از وجود موضوع یا عین وجود است یا غیر این اگر عین وجود باشد لازم آید تقدم شی بر نفس و دور نیز و اگر غیر این وجود باشد لازم آید تسلسل و ایضا لازم آید که ماهیت قبل از وجودش موجود باشد و محذورات دیگر که سابقا مذکور است

و وجه دفع این است که وجود موجود بوجود دیگر نیست (چنانکه در ابتدای این فصل گفته شد) پس نه دور لازم آید نه تسلسل و محذور اول از میان برخیزد و ایضا نسبت بماهیت عرض نیست زیرا که عرض نسبت بموضوعش چیزی است موجود از برای شیئی و وجود چیزی نیست که موجود از برای ماهیت باشد بلکه وجود ماهیت بنفس موجودیت ماهیت است پس نه تقدم شی بر نفس لازم آید نه دور نه تسلسل و نه وجود ماهیت قبل از وجود واما مفهوم عام بدیهی و امر انتزاعی عقلی از وجود مثل سایر امور عامه و مفهومات ذهنیه است مثل شیئیت و ماهیت و ممکنیت و نظایر اینها لکن آنچه در مقابل این مفهوم است و مصداق وی امور عینی باشند صاحب تحقق و ثبوت و تخصص و عینیت که حقیقت وجود عبارت از آنهاست

قوله واعلم ان للوجودات حقائق خارجیة لکنها مجهولة الاسامی شرح اسمائها انها وجود کذا و وجود کذا ثم یلزمها الجمیع فی الذهن الامر العام واقسام الشیء والماهیة معلومة الاسامی والخواص والوجود الحقیقی لکل شیء من الاشیاء لا یمکن التعبیر عنه باسم ونعت اذ وضع الاسماء والنعوت انما یکون بازاء المفهومات والمعانی الکلیة لا بازاء الهویات الوجودیة والصور العینیة

بدانکه وجود سه چیز متصور است اول مفهوم عام بدیهی انتزاعی عقلی

دوم حصص ای که عبارت است از معان مفهوم عام که نسبت داده شود بسوی هر یک از حیثیت
مثل وجود انسان و وجود فرس پس هم مصادیق خارجیه حصص مثل هذا الوجود و ذاک الوجود لهذا معلوم
که از برای وجودات جمیع حصص حقایقی است خارجیه لیکن مجهول الاسامی چنانچه شان بالذات
باشد چنانچه بعضی گفته اند یا مجال و معقول چنانچه محققین و حکما بالعین گفته اند که هرگاه که ما تعبیر
از آنها کنیم گوییم وجود فلان و وجود فلان با اضافه بسوی ماهیات و این افراد حقیقیه را لازم است
آن مفهوم عام در ذهن

و در این عبارت مصنف اشکالی بنظر میرسد و آن چنان است که حقایق وجودیه که عبارت است
از مایه التحقق ماهیات ممتنع الحصول اند در ذهن پس چگونه مفهوم عام لازم آنها باشد در ذهن
در توجیه بنظر میرسد این است که ذهن و عقل حاکم اند بمغایرت و زیادتی این مفهوم عام نسبت به آنها
و حمل شود در نظر عقل بر آنها باین که عنوان از آنها که عبارت است از حصص در ذهن در آید بوجه
مرآتیت و حکایت از آنها و بتوسط حصص مفهوم عام حمل شود بر آنها و این است مراد از لزوم ذهنی فلا تغفل
و اقسام شی و ماهیت که عبارت از ماهیات خاصه است معلومة الاسامی و آنها مثل انسان
و فرس و غنم و امثال آنها

و نکته دیگر که باید دانسته شود این است که چون الفاظ موضوعه از برای مفاهیم ذهنیه و معانی کلیه
پس ممکن نباشد تعبیر از وجودات حقیقیه اشیاء باسمی مختص بآنها مگر اسماء و نعوت باز اعم موجودات
وجودیه و صور عینیه نیست چنانچه ذکر شد

و باید دانست که مراد از معانی کلیه که گفتیم اعم از صور خیالیه است تا اعلام شخصیه را نیز
شامل شود

قوله الثانی

انه من البین ان المراد بالخارج والذهن فی قولنا هذا موجود فی الخارج وذاک موجود فی الذهن لیسا من قبیل الظروف والامکنة ولا المحال بل المعنی بکون الشیء فی الخارج ان له وجودا یترتب علیه آثاره واحکامه وبکونه فی الذهن انه بخلاف ذلک فلو لم یکن الوجود حقیقة الا مجرد تحصل الماهیة لم یکن حینئذ فرق بین الخارج

والذهن وهو محال اذ الماهیة قد یکون متحصلة ذهنا ولیس موجودة
فی الخارج

بدانکه بودن چیزی در چیزی بر هشت وجه متصور است اول بودن جزء در کل مثل بودن انسان
(این حیث را انسان را جزو گویند که در زید انسانیت هست بعلاوه خصوصیات دیگر که زید شده) دوم بودن
کلی در جزئی ایضا مثل انسان نسبت بزید سوم بودن علت در معلول مثل بودن واجب در ممکن
چهارم بالعکس یعنی بودن معلول در علت مانند ممکن در واجب (بودن ممکن در واجب که معلول
در علت است بدلیل آنکه معطی شیء فاقد شیء نمیشود لهذا ممکن در واجب است) چنانچه بتفصیل این فقره
خواهد آمد پنجم بودن شیء در ظرفش مثل بودن آب در کوزه ششم بودن شیء در مکانش مثل بودن
زید در روی زمین هفتم بودن شیء در زمان مثل بودن زید در امروز هشتم بودن شیء در محلش مثل بودن
سواد در جسم

و هرگاه این مقدمه دانسته شد گوییم ظاهر است که موجودیت شی در خارج و در ذهن هیچ یک
از وجوه ثمانیه نیست

اما هر یک از وجه اول و دوم واضح است زیرا که خارج و ذهن نکلند از برای موجود در خارج
و در ذهن و نه جزئی اند برای آنها و نه معلول و نه علت

و اما چهار وجه اخیر بملاحظه اینکه واجب الوجود را گوییم موجود است در خارج و هرگاه خارج ظرف
از برای او باشد یا مکان یا زمان یا محل لازم آید که او جسم باشد یا عرض و هر دو محال است
پس مراد از ظرفیت خارج و ذهن از برای اشیاء بنحوی دیگر است و آن چنان است که گوییم مقصود
بودن شی در خارج این است که او را وجودی است که بسبب آن وجود آثار مطلوبه از آن شی
و احکام وی بر او مترتب شود چنانکه نار میسوزاند و آب تبرید کند و مقصود بودن شی در ذهن این است
که موجود بوجودی باشد که بواسطه وی آثار و احکام مطلوبه از او بر او مترتب نشود چنانکه نار ذهنی
نسوزاند و آب ذهنی تبرید نکند

پس در مقام استدلال بر اینکه وجود را حقیقتی است عینیه و مصداقی است خارجی گوییم

که اگر وجود را حقیقی نباشد الا محض تحصص ماهیت و کون آن در خارج یا در ذهن محض مفهوم انتزاعی
که اخذ شود (یعنی نسبت داده شود) بسوی ماهیات چنانچه زعم متکلمین است لازم آید که فرق ما بین وجود
خارجی و ذهنی نماند زیرا که مطلق کون و حصول ماهیت با ملاحظه اینکه خارج و ذهن از قبیل ظروف
هستند بحسب خروج و ذهن فرق نکند زیرا که ماهیت در خارج و ذهن یکی است و تحصل و کون وجود و حصول
و معنای واحدی که مفاد و مشترک محض اضافه باشد متعدد نشود با وحدت مضاف الیه پس حصول انسان
در خارج و در ذهن فقط همان حصول انسان باشد و چون حصول و انسان هر دو واحد اند پس این
اضافه متعدد نشود پس فرق ما بین ذهن و خارج نباشد و حال آنکه عدم فرق باطل است بجهت آنکه
کاهی ماهیت متحصل در ذهن است و حال آنکه موجود در خارج نیست مانند عنقا و مرکبات خیالیه
مثل بحر از زیبق و انسان هزار سر و انسان ذو جناحین و امثال ذلک و حال آنکه موجود در خارج
نیستند پس ذهن غیر از خارج است و لازم آید که وجود را دو حقیقت مختلف باشد که ماهیت بهر دو حقیقت
موجود شود و یکی از آن دو وجود اقوای از دیگری باشد که باعتبار آن آثار و احکام مطلوبه از آن
ماهیت بواسطه آن بر آن ماهیت مترتب شود و بواسطه دیگری که اضعف است مترتب نشود [illegible]
و وجودی که آثار خارجیه بر آن مترتب میشود وجود خارجی گویند چنانچه گفته شد و دیگری را وجود ذهنی گویند پس
ثابت شد که مفهوم وجود را حقیقتی است در خارج +

قوله الثالث انه لو كانت موجودية الاشياء بنفس ماهياتها لا بامر انضمامي لامتنع
حمل بعضها على بعض والحكم بشيء منها على شيء كقولنا زيد حيوان والانسان ماش لان مناط
الحمل وتصديقه هو الاتحاد بين مفهومين متغايرين في الوجود وكذا الحكم بشيء على شيء
عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما مفهوما وماهية وما به المغايرة غير ما به الاتحاد والى
هذا يرجع ما قيل ان الحمل يقتضي الاتحاد في الخارج والمغايرة في الذهن فلو لم يكن الوجود
شيئا غير الماهية لم يكن جهة الاتحاد مخالفة لجهة المغايرة واللازم باطل كما تقرر والملزوم
مثله بيان الملازمة ان صحة الحمل بناء على وحدة ما وتغاير ما اذ لو كان هناك وحدة
محضة لم يكن حمل ولو كانت كثرة محضة لم يكن حمل فلو كان الوجود امرا انتزاعيا

يكون وحدة وقد قدمنا بيان ان الوحدة ما اضيف اليه وتعدده من المعاني والماهيات
واذا كان كذلك لم يتحقق حمل متعارف بين الاشياء سوى الحمل الاولي الذاتي وكان الحمل
منحصرا في الحمل الاولي الذي هو مناط الاتحاد بحسب المعنى

ما حاصل آنکه حمل بر دو قسم است حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی که آن را حمل متعارف نیز
گویند اما اول عبارت است از حمل مفهوم بر مفهوم مثل حمل معرف بر معرف مانند الانسان حیوان ناطق
(و در این مثال انسان معرف بفتح است و صیغه مفعول و حمل شده حیوان ناطق که معرف بکسر است و اسم
فاعل بر انسان) واما دوم عبارت است از حمل مفهوم بر مصداق مثل حمل کلی بر جزئی مانند زید انسان
پس اگر نیز گاه وجود را حقیقتی نباشد و محض مفهوم انتزاعی باشد و بعبارة اخری ماهیات مجعول
و متحصل باشند لازم آید که حمل شایع صناعی صورت نبندد ما بین مفاهیم و ماهیات زیرا که حمل
که وجود جهت عبارت از آن است عبارت است از حکم باتحاد دو مفهوم متغایرین پس اگر جهة
اتحاد و تغایر باعتبار نباشد چنانکه در معرف و معرف باعتبار اجمال و تفصیل است آن را حمل
اولی ذاتی گویند و در ماهیات و مفاهیم بدون ملاحظه وجود صورت پذیر است و اگر جهة مغایرت
بحسب مفهوم باشد و جهة اتحاد بحسب وجود که ما به الاتحاد غیر ما به التغایر شود آن را حمل شایع صناعی
گویند پس در صورتیکه وجود را حقیقتی نباشد و موجودیت اشیا بنفس ماهیات باشد جهة اتحاد و وجود
یافت نشود و اتحاد و تغایر هر دو منحصر شوند در مفاهیم پس حمل شایع صناعی که مناط آن اتحاد در وجود
خارجی است صورت پذیر نباشد و حمل منحصر شود در حمل اولی ذاتی که مناط آن اتحاد و تغایر در مفهوم است
فقط (مثل بیان الانسان حیوان ناطق یعنی انسان که معرف است بعینه حیوان ناطق است که معرف است
بحسب مفهوم و غیر یکدیگر باعتبار اجمال و تفصیل که انسان مجمل است و حیوان ناطق مفصل یعنی تفصیل
آن است) و حال آنکه حمل شایع صناعی صحیح و معتبر است و باید مناط اتحاد در خارج باشد پس وجود را
حقیقتی باشد در خارج زیرا که اگر انتزاعی محض باشد در افراد و وحدت تابع ما اضیف الیه یعنی ماهیات
و معانی باشد پس مناط اتحاد و اختلاف نتواند بود و مناط اتحاد و اختلاف منحصر شود در ماهیات
و حمل منحصر در اولی ذاتی پس ثابت شد که وجود را حقیقتی و مصداقی در خارج است

قوله الرابع لو لم يكن الوجود موجوداً لم يوجد شيء من الاشياء وبطلان التالي يوجب
بطلان المقدم بيان الملازمة ان الماهية اذا اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة
وكذا اذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم فهي بذلك الاعتبار لا موجودة ولا معدومة
فلو لم يكن الوجود موجوداً في ذاته لم يكن ثبوت احدهما للآخر فان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه
او اعتباره معه متفرع على وجود المثبت له او مستلزم لوجوده فاذا لم يكن الوجود في ذاته
موجوداً ولا الماهية في ذاتها موجودة فكيف يتحقق هيهنا موجود فلا يكون الماهية موجودة
وكل من راجع وجدانه يعلم يقيناً انه اذا لم يكن الماهية متحدة بالوجود كما هو عندنا او معروضة
له كما اشتهر بين المشائين ولا عارضة له كما عليه طائفة من الصوفية فلم يصح كونها موجودة
بحسب الواقع فان انضمام معدوم بمعدوم غير معقول وكذا ايضاً انضمام مفهوم بمفهوم
من غير وجود احدهما او عروضه للآخر او وجودهما او عروضهما لثالث غير صحيح بل صريح العقل
يحكم بامتناع ذلك

شاهد چهارم از شواهدی که دلالت کند بر اصالت و تحقق وجود این است که اگر وجود موجود نباشد
لازم آید که هیچ چیز موجود نباشد و حال آنکه اشیاء موجودند پس تالی باطل است و بطلان مقدم لازم
پس نتیجه دهد که وجود موجود است و بیان ملازمه این است که ماهیت [illegible] بر سه وجه متصور است
ماهیت بشرط لا یعنی بشرط لا شیء که عبارت است از خود ماهیت فقط بدون ضمیمه و ماهیت لا بشرط
که عبارت است از نفس ماهیت بدون ملاحظه غیر و ضمیمه (فرق بین بشرط لا و لا بشرط این است که بشرط لا
ماهیت است با ملاحظه عدم شیء و لا بشرط ماهیت است با عدم ملاحظه شیء یعنی در اول ملاحظه عدم است و در دوم
عدم ملاحظه) و ماهیت بشرط شیء که عبارت است از ماهیت با ضمیمه پس هرگاه ماهیت را بالنسبه
بسوی وجود بشرط لا اعتبار کنیم یعنی بدون وجود البته معدوم است و هرگاه لا بشرط اعتبار کنیم
نه موجود است نه معدوم و لابد موجود نخواهد بود زیرا که چیزی که نه موجود است نه معدوم غیر موجود است
و ماهیتی که قابل موجودیت است بشرط شیء خواهد بود یعنی بشرط الوجود پس هرگاه وجود
معدوم باشد یا موجود نباشد و ماهیت هم چنانچه معلوم شد موجود نیست و از ضم غیر موجود به غیر موجود

که حقیقت محال است زیرا که انضمام معدوم با معدوم موجودیت نمی‌آورد [illegible] لازم نیاید پس لازم آید
که هیچ چیز موجود نباشد نه ماهیت و نه وجود
و همچنین اگر ثبوت شیئی از برای شیئی و انضمام چیزی بسوی چیزی یا اعتبار چیزی با چیزی متفرع
بر وجود مثبت له یا مستلزم است مر وجود او را یعنی ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له
(مثل ثبوت بیاض یا سواد از برای جسم که انضمام الیه و اعتبار معه مستلزم لوجوده) پس هرگاه
هیچ یک از این دو موجود نباشد و ماهیت هم چنانکه دانسته شد موجود نیست پس موجودیت تحقق نپذیرد
پس ماهیت نیز موجود نخواهد شد بلکه گوییم هر کس رجوع به وجدان خود کند بیقین حکم کند که ماهیت تا
یک وجود اصیل محقق محال است موجود شود یا متحد [illegible] با وجود چنانکه مذهب مصنف است
و یا معروض [illegible] از برای وجود چنانکه مشهور بین مشائین است و یا عارض [illegible] از برای وجود چنانکه
طایفه از صوفیه است [illegible] مذهب مشائین مستلزم این است که وجود عرض باشد و ماهیت
موضوع و این باطل است زیرا که معروض و موضوع پیش از وجود عرض باید موجود باشد پس لازم
آید که ماهیت پیش از وجودش موجود شود و این بالضروره باطل است و محذورات دیگر نیز لازم آید
که اینجا موقع ذکر آن نیست و سابقاً اشاره بدانها شده پس لابد بلا ملاحظه اینکه اهل تحقیق
[illegible] قابل تاویل و تصحیح باید گفت مرادشان از عروض عروض در عقل است نه در خارج
و بنابراین محذوری لازم نیاید و باید دانست که عروض در عقل هم در حاق عقل و ذهن
نیست بلکه عروض در تصور است یعنی هرگاه ماهیت تصور و ملاحظه شود با قطع نظر از وجود
وجود او را عارض گردد نه با عدم وجود زیرا که تصور ماهیت وجود ذهنی است از برای وی
و همچنین ظاهر کلام صوفیه باطل است زیرا اگر ماهیت عارض وجود باشد در خارج لازم آید
که ماهیت موجود باشد پس یا بهمان وجود است یا بغیر آن پس یا دور لازم آید یا تسلسل
و هر دو باطل است پس کلام این طایفه را هم باید تاویل نمود که این عروض نیز در عقل است
و فرقش با مذهب مشائین این است که مشائین ملاحظه صفتیت وجود را نموده و او را عارض
گرفته‌اند و ماهیت را معروض و صوفیه ملاحظه اصالت وجود را نموده و ماهیت را که امر اعتباری است

عارض قرار داده اند ولی آنچه بنظر میرسد این است که مذهب صوفیة الظف ازاین است
و ماهیت را چنانچه خود تصریح کرده اند وجود خاص باید گرفت زیرا که در نزد آنها ماهیات وجودات
خاصه اند و نسبتشان بسوی وجودات نسبت ظل است بذی ظل و ظل را عارض اصل دانند
چنانکه گفته اند من و تو عارض ذات وجودیم مشبکهای مشکوة وجودیم
و این عروض اگرچه بحسب عقل است ولی بوجه حکایت از خارج یعنی چون وجود اصل
و ماهیت فرع فرع تابع اصل است پس معلوم شد که هرگاه وجود موجود نباشد ماهیت نیز نا
موجود شد زیرا که فرع بی معدوم معدوم غیر معقول است در صورتیکه ماهیت را بشرط لا اخذ کنیم
در فرض معقولیت افاده موجودیت نکند و همچنین انضمام مفهومی بمفهومی و بعبارة اخری انضمام
غیر موجودی بغیر موجودی غیر معقول است بنابر اینکه ماهیت را لابشرط اخذ کنیم مگر اینکه احدها
موجود باشد یعنی یا وجود باعتبار تحقق چنانچه مذهب مصنف است و یا باعتبار عروض ماهیت
چنانچه مذهب صوفیه است و یا باعتبار عروض وجود چنانچه مذهب متکلمین است و یا ماهیت
چنانچه مذهب اشراقیین است و یا اینکه هردو موجود باشند یا هردو عارض شئ ثالث و این
محض احتمال است و قائلی ندارد

قوله و ما قیل ان موجودیة الاشیاء بانتسابها الی واجب الوجود فکلام لا تحصیل له
لان الوجود للماهیة لیس کالبنوة للاولاد حیث یتصفوا بها لاجل انتسابهم الی شخص
واحد وذلک لان حصول النسبة بعد وجود المنتسبین واتصافها بالوجود لیس
الا نفس وجودها

دفع دخل است و آن چنان است که کسی بگوید اینکه شما گفتید که اگر وجود موجود نباشد لازم آید
که هیچ چیز موجود نشود باطل است زیرا که ممکن است که وجود موجود نباشد و اما ماهیت بنابر اشراقی
باشد و مع ذلک ماهیت موجود باشد و موجودیتش باعتبار انتسابش بسوی واجب الوجود باشد
چنانچه مذهب ذوق المتالهین است که گویند وجود را فرد واحد شخصی است و آن الوجود الحق
یعنی واجب الوجود است و غیر از آن مصداق و حقیقتی ندارد و موجودیت ماهیات عبارت

از انتسابشان بسوی او است پس وجود را در نزد آنها بنابراین قول فرد ذاتست
دیگر آنکه معنی موجود در ماهیات بنابراین معنی منسوب الی الوجود است و این خلاف عرف
و لغت است

جواب گویند که حقایق اشیاء از عرف و لغت نشود و علاوه بر این مشتق بمعنی منسوب کثیر
الاستعمال است در عرف و لغت مانند تمار و حداد و لابن و تامر و مشمس دفع دخل این است
که نسبت وجود بسوی ماهیت مثل نسبت بنوت بسوی اولاد نیست که اتصافشان بدان بجهة
انتسابشان بسوی شخص واحد باشد بجهة اینکه حصول نسبت بعد از وجود منتسبین است و اتصاف
ماهیت بوجود نفس وجود ماهیت است (بنابر قول ذوق المتالهین) پس موجودیت ماهیت نه
انتساب ماهیت است بسوی وجود تا انتساب مناط موجودیت آن باشد

قوله و فی الجملة فی التفصیل انا اذا قلنا کذا موجود فانا نعنی امرین احدهما
انه ذو وجود کما یقال ان زیدا مضاف وهذا کلام مجازی والثانی انه بالحقیقة
ان الموجود هو الوجود کما ان المضاف بالحقیقة هو الاضافة

استشهاد است بر اصالت وجود و اینکه اوست موجود بالحقیقه و غیر او موجود بواسطه او
و اما اینکه آن چنان است که بعضی در کتاب تحصیل گوید که هرگاه حکم کنیم باینکه شئ موجود است
یکی از دو معنی را قصد کنیم یکی بمعنی اینکه صاحب وجود است و این در ماهیات گفته شود
که هرگاه بگوئیم موجود مقصود این باشد که صاحب وجودند مانند اینکه هرگاه بگوئیم زید مضاف است
یعنی ابوت است مثلا کلام مجازی باشد یعنی صاحب اضافه ابوت است و دیگری اینکه موجود
بالحقیقه است یعنی هرگاه بگوئیم شئ موجود است مقصود این باشد که او نفس وجود است
چنانچه نفس اضافه را که ابوت است گوئیم مضاف است پس همچنانکه اطلاق مضاف بر اضافه
بالحقیقه است و معنی این است که نفس اضافه است همچنین اطلاق موجود بر وجود بالحقیقه است
و معنی اینست که نفس وجود است

قوله الخامس لو لم یکن للوجود صورة فی الاعیان لم یتحقق بشئ من الانواع لتحقق

هو مشخص من نوع وذلك لان نفس الماهية لا يابى عن الشركة بين كثيرين وهو معنى
الكلية فاذا نسب الذهن اليه تخصصت بالتخصيص من ضم مفهومات كثيرة
كلية اليها فان لا بد ان يكون المتشخص زائدا على الطبيعة المشتركة يكون ذلك الزائد
امرا متشخصا لذاته غير متصور الوقوع للكثرة ولا نعني بالوجود الا ذلك الامر
فلو لم يكن متحققا في افراد النوع لم يكن شئ منها متحققا في الخارج
هذا خلف

دليل دوم است بر تحقق خارجى وجود باين طور كه اگر وجود حقيقى و صورى در اعيان
يعنى در خارج نباشد در هيچ نوعى از انواع حقيقيه جزئى حقيقى يعنى شخص و فردى از آن نوع متحقق
نشود بجهة اينكه ماهيت من حيث هى ابا از كليت ندارد زيرا كه ابا از شركت بين كثيرين ندارد
پس در ذهن معروض كليت شود و وجود هم عبارت از آنكه امر اعتبارى باشد و مفهوم كلى را كه ابائى
در خارج نداشته باشد پس جزئى نباشد مگر ماهيات و مفاهيم كليه بدون اشخاص و جزئيات
و حال آنكه افراد اشخاص هستند در خارج

و هرگاه بگوئى اينجا كه عموم مفاهيم بتقييد بعضى ببعضى مرتفع گردد و اختصاص يابد بنوع واحد و چه
در خصوص مركب است مانند طائر ولود كه طير را عموم از خفاش است و همچنين ولود و بعد از تقييد طائر ولود
مخصص باو بخفاش پس چرا جايز نباشد كه اين تخصص بحد تشخص رسيده و مانع از شركت بين
كثيرين شده افاده جزئيت نمايد

جواب گوئيم با آنكه ضم بعض مفاهيم كليه بسوى بعضى افاده تشخص و جزئيت نكند اگرچه افاده تخصص
كند زيرا كه هرچند تقييد و تخصيص زياده كرده مانع از شركت بين كثيرين نگردد كما فى الحيوان
المركبة مثل طائر ولود و ماشى مستقيم القامة <كه هر يك را افراد كثيره است از خفاش و انسان>
و چون وجود اشخاص و جزئيات حقيقيه از براى انواع در جهة ضرورت ثابت ميشود كه در خارج
زائد بر طبايع مشتركه چيزى بايد بوده باشد و آن شئ زائد يا بالذات متشخص باشد و مانع باشد
فرض وقوع شركت در او تا بانضمام او بسوى ماهيت متشخص و جزئيت يعنى ممتنع صدق

بر كثيرين متحقق شود و مراد ما از وجود نيست مگر همين شئ زائد پس دانسته شد كه اگر وجود
عينى و شئ زائد ثابت نشود در خارج متحقق نباشد و افراد و انواع متشخص بر چنين جزئى نباشد
هيچ ماهيتى از افراد هيچ نوعى در خارج موجود نباشد

قوله واما قول ان التشخص من جهة الاضافة الى الوجود الحق المتشخص بذاته
فقد عرفت فساده بمثل ما عرفت اضافة الشئ الى شئ بعد تشخصهما
جميعا

جواب از ايراد است نظير آنچه سابق در مثال رابع اشاره بدان شد و آن چنان است
كه هرگاه كسى بگويد تشخص در براى افراد و انواع ماهيات متشخص است از جهة اضافه بسوى وجود حق
واجب الوجود كه تشخص وى بنفس ذاته است چنانچه موجوديت اشياء نيز بجهة انتساب بسوى اوست
<يعنى همچنانكه موجوديت باعث نسبت بسوى حق است تشخص هم با انتساب بسوى اوست>
جواب اين است كه همچنانكه در وجود جواب داده شد كه تحقق طرفين نسبت و تحقق اضافه لازم است
سابق تحقق احد طرفين در اينجا نيز نسبت و اضافه شئ بسوى شئ متشخص بشئ است بعد از تحقق
اضافه يعنى تا شيئين متحقق و متشخص نباشند اضافه احدهما بسوى ديگرى متصور
نباشد

قوله ثم النسبة بما هى نسبة ايضا امر عقلى كلى وانضمام الكلى الى الكلى لا يوجب
التشخص

اين جواب ديگر است از ايراد مذكور باينكه نسبت از آن حيثيت كه نسبت است نيز
امرى است عقلى و كلى يعنى چنانچه ماهيات كليات اند نسبت از آن حيثيت كه معناى نسبت است
ايضا كلى است انضمام وى بسوى ماهيات افاده جزئيت نكند پس اين قول باطل است كه تشخص
بسبب اضافه بسوى حق است

قوله هذا اذا كان المنظور اليه حال النسبة بما هو مفهوم من المفهومات وليست
هى بذلك الاعتبار نسبة اى معنى غير مستقل واما اذا كان المنظور اليه حال الماهية

بالذات فليست هي بحسب نفسها محكوما عليها بالانتساب الى غيرها ما لم يكن لها
كون هو بكون بذلك الكون منسوبة الى محكوم عليها ولا معنى بالوجود الا ذلك
الكون ولا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود الحضوري كما ستعرفه

تحقیق مطلب است جز تفصیل و آن چنان است که اضافه را دو [illegible]
شود یکی باعتبار اینکه وی مفهومیست از مفاهیم و مستقل در مفهومیت و باین اعتبار در حقیقت
خود منسلخ باشد یعنی از نسبت و عدم استقلال خارج است و اکنون گفتگو در نسبت از اینکه
افاده جزئیت نموده اند کرده باین اعتبار بود و دیگری باعتبار اینکه حقیقت نسبت باشد یعنی
امری باشد بین بین و آلت ملاحظه طرفین یعنی غیر مستقل در مفهومیت و ملحوظ بتبعیت غیر
و در این وقت محکوم علیه بهیچ حکمی نشود و محکوم علیه نفس ماهیات باشد

پس خواهیم گفت که ماهیات من حیث انفسها مستلزم انتساب بسوی غیر نیستند و محکوم علیهم
باین حکم نگردند مگر اینکه صاحب کون در خارج و وجودی رابطی باشند که باعتبار آن کون
و وجود نسبتی بسوی مکون و موجد انها را حاصل شود زیرا که ذوات ماهیات فی حد انفسها
مستقلات الذوات و غیر مرتبط بغیر ند و چون اقتضای وجود و عدم نکنند و در هر یک [illegible]
بسوی علتی پس هرگاه با وجود باشند و ملاحظه وجود از برای آنها بشود باعتبار وجود من حیث
بسوی علت شوند و ارتباط بموجد پیدا کنند و مراد از وجود حیثیت مکرر همین ماهیت

و هرگاه گوئی که بنا برین فی الحقیقه مجعول بالذات نباشد مگر وجود و مجعول بالذات منفصل
از علت نتوانند بود در خارج و در ذهن و حال آنکه وجود ماهیت را تعقل توانیم کرد بدون
تعقل و ملاحظه علت

جواب گوئیم که آنچه از وجود ماهیت تعقل شود مفهوم عامی است از وجود که اضافه شده
بسوی ماهیت و مراد از ما به الربط و حقیقت وجود نه این است و آنچه مصداق و حقیقت
وجود باشد و ما به الارتباط است تعقل او ممتنع است چنانچه سابقا بیان شد یعنی وجود
ذهنی از برای او نیست و تعقل و ادراک او ممکن نباشد مگر [illegible] حضوری و [illegible]

چون اضافی است غیر مستقل و از قبیل معانی حرفیه و رابط محض ملاحظه نشود مگر تبعا ملاحظه
علت و انفکاک از علت در وی ممتنع باشد و بعد از این بیان واضح خواهد آمد

قوله السادس ان العارض على ضربين عارض الوجود وعارض الماهية والاول كعروض البياض للجسم والفوقية للسماء في الخارج وكعروض الكلية والنوعية للانسان والجنسية للحيوان والثاني كعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع

مقصود است از برای بیان کیفیت عروض وجود از برای ماهیت بنا بر قول مصنف یعنی
باینکه عارض که مراد از آن خارج محمول است < مراد از خارج آن است که خارج از ذات است مثل زید قائم
که قائم محمول خارج از ذات زید است > بر دو قسم است عارض وجود و عارض ماهیت و مراد از عارض وجود
آن است که وجود معروض را در عروض آن عارض دخل باشد و مراد از عارض ماهیت آن است
که وجود معروض را دخلی نباشد در عروض آن عارض و عارض وجود نیز بر دو قسم است عارض وجود
خارجی و عارض وجود ذهنی و عارض وجود خارجی ایضا بر دو قسم است یکی آنکه هم معروض را
در خارج وجودی است و عارض را نیز وجود باشد مانند بیاض از برای جسم که بیاض عارض است و عارض
وجود جسم را یعنی معروض بیاض ماهیت جسم نباشد بلکه جسم باعتبار موجودیت معروض وی است
و بیاض را که عارض است نیز در خارج وجود است و دیگری آنکه عارض را در خارج وجودی نباشد
مانند فوقیت از برای سما که فوقیت را وجودی نیست در خارج و منشا انتزاع [illegible]
انتزاع وی است [illegible] بنا بر مشهور و بنا بر مذهب مصنف فوقیت را نیز وجودی است در خارج
اگر چه در نهایت ضعف باشد پس فرق ما بین این دو قسم در نزد مصنف نباشد الا بقوت و ضعف
و عارض وجود ذهنی مانند کلیت و نوعیت است از برای انسان و جنسیت از برای حیوان که وجود
ذهنی انسان و حیوان را دخلیت است در عروض این عوارض زیرا که انسان و حیوان موجود
بوجود ذهنی نباشند کلیت و نوعیت و جنسیت بر آنها صدق نکند بجهة آنکه انسان و حیوان
موجود در خارج جزئی باشند و در وی صدق کلیت و نوعیت و جنسیت بر آنها محال است

و همچنین عارض ماهیت انسان و حیوان نیز نیستند که اگر چه اینها در خارج و ذهن متحد اند اما آنچه
محصل ذات و عارض ماهیت باشد فصل است از برای جنس و مخصص از برای نوع نیز که ماهیت جنس
مانند حیوان فصل مانند ناطق وی را عارض شود چه موجود در ذهن باشد و چه در خارج وجود را
به حیثیتی در این عروض نیست بلکه ماهیت حیوان مثلا ناطق باشد با قطع نظر از وجود و تحقق
محصل نسبت بنوع

قوله وقد اطلقت السنة المحصلين من اهل الحكمة بان اتصاف الماهية بالوجود
وعروضه لها ليس اتصافا خارجيا وعروضا حلوليا بان يكون للموصوف مرتبة من التحقق
والكون ليس في تلك المرتبة مخلوطا بالاتصاف بتلك الصفة بل مجردا عنها وعن عروضها
سواء كانت الصفة انضمامية خارجية كقولنا زيد ابيض او انتزاعية عقلية كقولنا
السماء فوقنا او سلبية كزيد اعمى وانما اتصاف الماهية بالوجود وعروضه لها اتصاف
عقلي وعروض تحليلي وهذا النحو من العروض لا يمكن ان يكون لمعروضه مرتبة من الكون
والتحصل وجودي لا خارجا ولا ذهنا لا يكون المستحق بذلك العارض فان الفصل مثلا
الذاتي انه عارض الجنس ليس المراد ان الجنس تحصل وجوده في الخارج او في الذهن
بدون الفصل بل معناه ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس لاحق به معنى
وان كان متحدا معه وجودا فالعروض بحسب الماهية في اعتبار التحليل مع الاتحاد
فهكذا حال الماهية والوجود اذا قيل ان الوجود من عوارضها

شروع است در بیان کیفیت عروض وجود از برای ماهیت و اینکه السنه محصلین از اهل
حکمت ناطق است باینکه اتصاف ماهیت بوجود و عروض وجود از برای ماهیت اتصاف
خارجی نیست و عروض حلولی نه باینکه موصوف را تحقق و کونی باشد در مرتبه که در این مرتبه
متصف بآن صفت یعنی وجود نباشد بلکه خالی از وجود و از عروض وی باشد
و مانند این است که اگر اتصاف خارجی و عروض حلولی است با صفت انضمامیه خارجیه
مثل زید ابیض یا صفت انتزاعیه عقلیه مثل السماء فوقنا یا صفت سلبی است مثل زید اعمی

و در هر دو این اقسام موضوع و موصوف را مرتبه از وجود است متقدم بر وجود عارض و صفت
که در این مرتبه خالی از وجود عارض و عروض وی است و پس از انضمام یا انتزاع یا اعتبار سلب
که مرتبه متاخر است از مرتبه اولی مخلوط و متصف است و معروض باین اوصاف و عوارض
واما اتصاف ماهیت بوجود و عروض وجود مر آن را چنین نباشد زیرا که از وی لازم آید وجود
ماهیت قبل از وجود نفس و تقدم شیء بر نفس و دور و تسلسل چنانکه سابقا ذکر شد بلکه این اتصاف
یعنی اتصاف ماهیت بوجود و عروض وجود مر آن را اتصافی است عقلی و عروضی است تحلیلی
و در نحو از عروض معروض را مرتبه از تحصل وجودی نتواند بود نه در خارج و نه در ذهن که در این مرتبه
خالی از وجود باشد که مستحق بعارض است بجهة آنکه هرگاه فصل را مثلا گوئیم عارض جنس است
مراد این نباشد که جنس را وجودی است در خارج یا در ذهن بدون فصل بلکه مقصود این باشد
که مفهوم فصل خارج است از مفهوم جنس ولاحق است بوی از حیثیت معنی اگر چه متحد است
با وی از حیثیت وجود پس عروض فصل مر جنس را بحسب ماهیت است و اعتبار تحلیل با اینکه
در خارج متحد اند و همچنین است حال ماهیت و وجود هرگاه وجود را عارض ماهیت اعتبار کنند
یعنی ماهیت را وجودی در خارج و در ذهن بدون وجود نیست که وجود آن را عارض شود و الا
لازم آید محالات مذکوره بلکه عروض وجود ماهیت را باعتبار تحلیل و تعمل عقل است با اینکه با یکدیگر
متحد اند در ذهن و در خارج هر دو

قوله فاذا تقرر هذا الكلام فنقول لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يكن
عروضه للماهية هذا النحو الذي ذكرناه بل كان كسائر الانتزاعيات التي يلحق لها
بعد ثبوتها وتقررها فاذن يجب ان يكون الوجود شيئا يوجد به الماهية ويتحد معه
وجودا مع مغايرتها اياه معنى ومفهوما في ظرف التحليل

بعد از تمهید مقدمات مذکوره و معرفت عوارض و فرق ما بین آنها بحسب ذهن و خارج
و بحسب ماهیت و وجود در بیان برهان گوئیم که اگر وجود را صورتی و حقیقتی در اعیان و در خارج
نباشد عروض وی از برای ماهیت بنحو مذکور نباشد که در خارج متحد باشند و عروض بحسب ماهیت

و اعتبار عقل و تحلیل و تعقل وی باشد بلکه مانند سایر انتزاعیات خواهد بود که عارض شوند بماهیت بعد از ثبوت و تقرر یعنی از عوارض وجود باشند نه ماهیت و حال آنکه دانسته شد وجه بطلان آن انتفا پس ثابت شد که وجود چیزیست که ماهیت بوی موجود است و متحقق با وی و در خارج و مغایر با وی در معنی و مفهوم بحسب تصور ذهن و در ظرف تحلیل و تعقل

قوله تامل فیه

وجه تامل را بعضی چنین ذکر کرده اند که قول مصنف بل کان کسائر الانتزاعیات التی تلحق الماهیة بعد ثبوتها و تقررها مشتمل است بر موصوف و صفتی اما موصوف لفظ سائر الانتزاعیات است و اما صفت التی با متعلقات وی و صفت بر دو قسم است صفت کاشفه و صفت مخصصه کاشفه آن است که بواسطه او احتراز از چیزی نشود بلکه بیان واقع باشد مثل ناطق و ضاحک بالقوه نسبت بانسان چون انسان را لازم است ناطقیت و ضحک بالقوه پس غیر ناطق و غیر ضاحک را شامل نباشد تا بواسطه توصیف تخصیص یابد بلکه مقصود از این توصیف بیان واقع و کشف از نفس الامر است و صفت مخصصه آن باشد که بواسطه آن احتراز از چیزی شود مانند قائم نسبت بانسان زیرا که انسان قبل از این توصیف شامل قائم و قاعد و راکع و ساجد و جالس و ماشی و عادی و غیر ذلک را و بواسطه توصیف بقائم تخصیص یابد بوی

پس گوئیم که صفت مذکوره اگر کاشفه باشد یعنی انتزاعیات را کلا لازم باشد لحوق بماهیت بعد از ثبوت و تقرر آنها یعنی از عوارض وجود باشند باطل است زیرا که زوجیت نسبت بسوی اربعه از انتزاعیات است و حال آنکه لحوقش بماهیت بعد از ثبوت و تقرر وی نیست بلکه از عوارض نفس ماهیت اربعه است و وجود نیز جایز باشد که چنین باشد و اگر صفت مخصصه است که باید بواسطه او احتراز از چیزی شود لازم آید که انتزاعیات بر دو قسم باشد یکی آنها که لحوقشان بماهیت بعد از تقرر وی باشد و دیگری آنها

این چنین نباشد پس گوئیم که جایز است وجود نیز از قبیل زوجیت باشد نسبت بماهیت که لحوقش بماهیت بعد از ثبوت و تقرر وی نباشد

و لیکن در این وجه تامل است زیرا که عنوان جواب گفت که اعتبار مسکین شق ثانی را یعنی این صفت از قبیل صفات مخصصات است و تجویز اینکه وجود از قبیل زوجیت باشد ممنوع است و پیش از این در مقامات چندین برهان معلوم شد فلیرجع الیه و از این جهت آخوند ملا اسمعیل طاب ثراه در حواشی خود فرماید که این تامل اشاره بسوی اعتراض و جواب نیست بلکه اشاره بسوی کمال دقت و حسن تامل است در این برهان چنانچه نقل فرموده است در استاد محقق خود که از استاد خود نقل فرموده

قوله السابع من الشواهد الدالة علی هذا المطلب انهم قالوا ان وجود الاعراض فی انفسها وجوداتها لموضوعاتها ای وجود العرض بعینه حلوله فی موضوعه و لا شک ان حلول العرض کالسواد فی موضوعه امر خارجی زائد علی ماهیته و کذا الموضوع خارج عن ذلک ماهیة العرض و حدها و هو داخل فی وجوده الذی هو نفس عرضیته و حلوله فی الموضوع و هذا معنی قول الحکماء فی کتاب البرهان ان الموضوع ماخوذ فی حد و رسم الاعراض و حکوا ایضا ان هذا من جملة المواضع التی یقع الحد زیادة علی المحدود کاخذ الدائرة فی حد القوس و اخذ البناء فی حد البناء فقد علم ان عرضیة العرض کالسواد او وجوده زائد علی ماهیته

باید دانست که وجود بر دو قسم است وجود محمولی و وجود رابطی اما وجود محمولی عبارتست از وجود مطلق که حمل شود بر اشیاء مانند الواجب موجود و الجوهر موجود و العرض موجود و بجهت این وجود فرقی در میان واجب و جوهر و عرض نیست زیرا که مراد از این وجود وجود فی نفسه است و از برای هر یک حاصل است و بملاحظه اینکه این وجود بر سه قسم منقسم است اول آنکه علاوه بر آنکه فی نفسه است لنفسه هم باشد و بنا بر این وجود اعراض خارج شود زیرا که اگر چه فی نفسه است اما لنفسه نیست بلکه لغیره است یعنی للموضوع ولی واجب و جوهر اشیاء

زیرا که هر دو فی نفسه و لنفسه اند و دو قسم دیگر علاوه بر آنکه لنفسه یا لغیره است بنفسه هم باشد پس جوهر
نیز خارج شود زیرا که اگرچه فی نفسه لنفسه است اما بنفسه نیست بلکه از دیگری است و معلول و موجود
بعلت و منحصر شود در واجب الوجود پس وجود فی نفسه بر سه قسم شد فی نفسه لنفسه بنفسه (مانند واجب
الوجود بالذات) و فی نفسه لنفسه بغیره (مانند جواهر از قبیل جسم و حیوان و انسان و امثال ذلک)
و فی نفسه لغیره بغیره (مانند اعراض از قبیل سواد و بیاض و امثال ذلک)
و اما وجود رابطی عبارت است از وجود لغیره که آن را وجود ناعتی نامند و آن بر دو قسم است یکی
وجود محمول از برای موضوع که آن را وجود رابط نامند و دیگری وجود عرض از برای موضوع که آن را
وجود رابطی نامند و وجود رابط عبارت است از رابطهٔ اتحادیه که فی ما بین موضوع و محمول است و از
معانی و مفاهیم است و اطلاق وجود بر او باشتراک لفظی است و آن امری است نسبی و معنا حرفی
چنانچه معنی آلی و حرفی دائم که در حقیقت خود باقی است غیر ملحوظ است بالذات و بالاستقلال
و بتبعیت موضوع و محمول ملحوظ است بالعرض و هرگاه استقلالا ملاحظه شود از حقیقت خویش منسلخ است
و مصنف وجودات ممکنات را نسبت بواجب الوجود از این قبیل میداند چنانچه بعد از این معلوم
خواهد شد و وجود رابطی عبارت است از وجود شیئی از برای شیئی مثل وجود سواد از برای جسم
و این وجود فی نفسه است بخلاف وجود رابط که فی نفسه نبود بلکه وجود للغیر بود فقط و وجود عرض
وجود فی نفسه است ولی چون متقوم بنفس نیست و حال در موضوع است لغیره باشد
و وجود او فی نفسه عین وجودش للغیر است و بعبارة اخری وجود او فی نفسه عین عرضیت
اوست و بعبارة اخری وجود فی نفسه او عین حلول اوست در موضوع و از اینجهة است
که انتقال عرض را محال دانند زیرا که انتقال فرع استقلال در وجود است و او را چون استقلال
نیست انتقال ممکن نباشد
و بعد از دانستن این مقدمات در مقام استدلال بر مطلوب گوئیم که چون وجود اعراض
فی انفسها عین وجود ایشان است از برای موضوعات ایشان یعنی وجود عرض بعینه حلولش است
در موضوع بلا شبهه حلول عرض در موضوع چون حلول سواد در جسم امری است خارجی که غیر

از ماهیت وی است و همچنین موضوع خارج است از ماهیت عرض فی انفسها اگرچه داخل است
در وجود وی که عین عرضیت و حلول اوست در موضوع و از اینجهة حکما گفته اند در کتاب برهان
که موضوع جزء و معتبر است در حدود اعراض و نیز گفته اند که این موضوع از مواضعی است که حد زائد است
بر محدود مانند حد قوس که قطعة من الدائرة است زائد است بر قوس که محدود است زیرا که
دائره که ماخوذ است در حد قوس زائد است بر قوس و مانند بناء که ماخوذ است در حد بناء
زیرا که بنا عبارت است از ... البناء و بناء مخفف و در تعریف او اخذ شده و زائد است
بر او و در ممکن نیز چون که عرض را تعریف کنیم بموجود فی الموضوع پس موضوع ماخوذ است در حد آن
مانند اخذ دائره و بناء در حد قوس و بنا پس دانسته شد که عرضیت عرض چون سواد یعنی وجودش
زائد است بر ماهیتش

قوله فلو لم یکن الوجود امرا حقیقیا بل کان امرا انتزاعیا اعنی الکون المصدری
لکان وجود السواد نفس سوادیته لا حلوله فی الجسم و اذا کان وجود الاعراض و هو عرضیتها
و حلولها فی الموضوعات امرا زائدا علی ماهیاتها الکلیة فکذلک حکم الجواهر و لهذا
لا قائل بالفرق

بعد از آنکه ثابت شد مغایرت ماهیت عرض با وجودش گفته میشود که بنا بر این محال است
که وجود امر حقیقی نباشد و منتزع باشد از ماهیت عرض که عبارت است از کون مصدری زیرا که لازم
آید بنا بر این که وجود سواد مثلا نفس سوادیت وی باشد یعنی وجودش عین ماهیتش باشد
نه حلولش در جسم که عرضیتش عبارت از آن است پس ثابت شد که وجود عرض که عبارت است
از عرضیت وی و حلول وی در موضوع امری است زائد بر ماهیت کلیه او
و هرگاه ثابت شد که وجود عرض زائد است بر ماهیت وی پس همچنین است حکم جواهر یعنی
وجود جواهر نیز باید زائد بر ماهیات ایشان باشد زیرا که محتاج الیه اند از برای اعراض و محتاج الیه
باید من حیث الوجود اقوی باشد از محتاج و هرگاه وجود عرض امری باشد در خارج نه محض امر انتزاعی
وجود جوهر نیز باید امری باشد عینی و اقوی از وجود عرض زیرا که وی قائم بنفسه است و مستقل

ووجود عرض تابع وغیر مستقل ودر ماهیت کسی وجود جوهر وعرض را دخیلت واعتباریست فرق کردنش
یعنی برعکس قائل است بعینیت وجود جوهر قائل است بعینیت وجود وعرض وبرعکس قائل است بعینیت
نیز قائل است باعتباریت آن

قوله الثامن ان ما یکشف عن وجه هذا المطلوب ویقوی طریقه ان مراتب
الشدید والضعیف فی ما یقبل الاشد والاضعف انواع متخالفة بالفصول المنطقیة
عندهم ففی الاشتداد الکیفی مثلا فی السواد وهو حرکة کیفیة یلزم علیهم لو کان الوجود
اعتباریا عقلیا ان یتحقق انواع بلا نهایة محصورة بین حاصرین وثبوت الملازمة کبطلان
اللازم معلوم لمن تدبر واستبصر لان بازاء کل حد من حدود الاشتد والاضعف ماهیة
ماهیة نوعیة کانت هناک ماهیات متباینة بحسب المعنی والحقیقة بحسب افتراض
الحدود الغیر المتناهیة فلو کان الوجود امرا عقلیا انتزاعیا کان تعدده بتعدد المعانی المتبائنة
المتخالفة الماهیات فیلزم ما ذکرناه

چون کسی درماهیت مشکک مراتب شدیده وضعیفه را حکم انواع متخالفة بالفصول میداند مانند
ماهیت سواد که معقول مشکک است واز برای او مراتب مختلفه بحسب شدت وضعف پس هرگاه
درسواد شدید مابه الشدة جزء ماهیت سواد باشد لازم آید که سواد ضعیف که دارای آن شدت نیست
سواد نباشد وهمچنین درسواد ضعیف پس باید مابه الشدة والضعف خارج از ماهیت سواد باشد
وماهیت سواد معنی جنسی باشد وآن مابه الشدة والضعف درهر مرتبه بحسب آن مرتبه فصل
باشد مقوم آن مرتبه پس هر مرتبه از مراتب ماهیت نوعیه باشد که اختلافشان با یکدیگر بتمام ذات
بفصول منطقیه باشد که اگر چنین نباشد لازم آید که تشکیک درعوارض نیز جایز نباشد چنانچه
در ذاتیات جایز نیست وحال آنکه گفته اند که تشکیک در ذاتیات نیست ودرعوارض است ومراد
از فصل منطقی مفهوم فصل اشتقاقی وحقیقی وطبیعی است مانند مفهوم ناطق نسبت بنفس ناطقه
که نفس ناطقه فصل اشتقاقی است ومفهوم ناطق فصل منطقی نه آن فصل منطقی که از موضوعات
علم منطق است که تعبیر کنند از آن باینکه کلیست که معقول شود بر اشیاء متفقة الحقیقة در جواب

ای شیء هو فی جوهره ومن جنس دارد مثل کیفی مانند حرکت درمراتب سواد لازم آید که انواع غیر
متناهیه محصور شوند بین حاصرین یعنی مبدء ومنتهی زیرا که هرگاه وجود امر حقیقی نباشد بلکه مفهوم
انتزاعی واعتباری که منتزع شود از ماهیات خارجیه وماهیات متأصل باشند درخارج
لازم آید که هریک از این مراتب ماهیتی باشند نوعیه وحرکت وهمچنین زمانیکه منطبق است
براین حرکت قابل انقسام الی غیر النهایه پس مراتب اشتداد ماهیاتی باشند بحسب این تقسیمات
که محصور باشند درمابین مبدء ومنتهی وانحصار غیر متناهی بین الحاصرین محال است

قوله ثم اذا کان للجمیع وجود واحد وصورة واحدة اتصالیة کما هو شأن المتصلات
الکمیة القارة وغیر القارة اذا کانت الحدود فیها بالقوة لم یلزم تحدید واصلا اذ وجود
تلک الانواع التی هی بازاء الحدود والاقسام وجود بالقوة لا بالفعل اذ الکل موجود
بوجود واحد اتصالی وحدته بالفعل وکثرته بالقوة فاذا لم یکن للوجود صورة عینیة
کان الحکم ان ما ذا لاشکال واقعا

حاصل اینست که اگر هرگاه وجود امر عینی باشد وتمام این مراتب موجود باشند بوجود واحد
یعنی همه این مراتب غیر متناهیه منتزع باشند از حقیقت واحده محالی لازم نیاید یعنی غیر متناهی
محصور بین حاصرین نشود وسرش اینست که هرگاه وجود اعتباری باشد وماهیت عینی تمام این
مراتب غیر متناهیه متأصل باشند درخارج وممتاز از یکدیگر وامور عینی باشند بالفعل پس لازم آید
غیر متناهی محصور شود بین الحاصرین بخلاف اینکه هرگاه وجود اصیل باشد وماهیت اعتباری زیرا که
ممکن است از وجود واحد مفاهیم بسیار وماهیات بیشمار بلکه غیر متناهی انتزاع شود وتمام این
مراتب امور عینی باشند بالقوه پس بنا براول کثرت بالفعل است ودرخارج وبنا بر ثانی کثرت
بالقوه است ودرعقل ودرخارج مصداق تمام آنها وجود واحد زیرا که ماهیات عدیده ومفاهیم
متعدده ممکن است موجود شوند بوجود واحد مانند کمیات متصله قاره وغیر قاره کمیات متصله
قاره عبارتست از خط وسطح وجسم تعلیمی وغیر قاره عبارتست از زمان چرا که اول اجزاء
مفروضه درآن مجتمعند دروجود وصاحب قرار بخلاف ثانی که اجزای زمان مجتمع در وجود نیستند

حاقّت معنی و ماسیاتیک خاین وظاهر است که کمیات متصله حرکت موجوده بوجود [illegible] متصل و قبل انقسام الی غیر النهایه ولیکن این تجزیات غیر متناهیه بالقوه است نه بالفعل و علی موجودند بوجود واحد که وحدت او بالفعل است پس ثابت شد که وجود حرکت از بیست جنبی یا ظاهر حرکت در نهایت ضعف و عدم استقلال است پس سایر ماهیات نیز باید مانند حرکت موجود باشند بوجود و عینی بطریق اولی یعنی وجودشان باید امر حقیقی باشد [illegible] و هو المطلوب

قوله المشعر الرابع في دفع شكوك اوردت على عينية الوجود انّ المحجوبين عن مشاهدة نور الوجود الفائض على كل ممكن موجود والجاحدين لاضواء شمس الحقيقة المنبسط على كل ماهية امكانية بهباوية وهجاوية (?) كشفناها وازحنا ظلمتها وفككنا عقدتها وحللنا اشكالها باذن الله الحكيم وهي هذه

مشعر چهارم در دفع شکوک و ایراداتیست که محجوبین از مشاهده نور وجود که فایض است از قبل نور الانوار بر هر ممکن موجود و منکرین اضواء شمس حقیقت که منبسط است بر هر ماهیت امکانیه در باب عینیت و خارجیت وجود و آن ایرادات چهل است و ما نیز وجهی است قوی که ما باذن الله الحکیم ظلمت آنها را زدوده و گرههای آنها را گشوده و پردهای آنها را برداشته و اشکال آنها را حل نموده ایم و آن ایرادات از این قبیل که بصورت سؤال و جواب ایراد نموده و جواب داده خواهد شد

قوله سؤال انّ الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله وجود ولوجوده وجود الى غير النهاية

ایرادیست که شیخ شهاب الدین سهروردی بر عینیت وجود وارد آورده و آن چنان است که اگر وجود امر عینی باشد یعنی موجود در خارج پس از برای او وجودی است و وجود آن وجود نیز باید موجود باشد بوجود دیگری و هکذا الی غیر النهایه بدان جهة که هرچه موجود است

موجود است بوجود یعنی از برای او وجودی زائدی است که بدان وجود و باید موجود است و همچنین موجودیت در جهة ترکیبیست پس وجود که موجود باشد نیز باید بوجود زائدی باشد و وجود باید هم موجود باشد نیز چنین باشد و لابد مستلزم دور است یا تسلسل چرا که اگر وجود باید موجود بود دیگر باشد تسلسل لازم آید و اگر موجود بوجود اول بود دور و تقدم شیء بر نفس پس عینیت وجود در خارج محال باشد

قوله الجواب انّه ان اريد بالموجود ما يقوم به الوجود فهو ممتنع اذ لا شيء في الخارج موجود بهذا المعنى لا الماهية ولا الوجود اما الماهية فلما اشرنا اليه من ان لا قيام للوجود بها واما الوجود فلامتناع ان يقوم الشيء بنفسه واللازم باطل فكذا الملزوم بل نقول ان اريد بالموجود بهذا المعنى اى ما يقوم به الوجود يلزم ان يكون الوجود معدوما بهذا المعنى فانّ الشيء لا يقوم بنفسه كما انّ البياض ليس بذى بياض انّما الذي هو ذو بياض كالجسم او المادة وكونه معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه لانّ نقيض الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود وقد اعتبرت في التناقض وحدة الحمل مواطئة او اشتقاقا وان اريد به المعنى البسيط المعبّر عنه بالفارسية بهست وما يرادفه فهو موجود وموجوديته هو كونه في الاعيان بنفسه وكونه موجودا هو بعينه كونه وجودا لا انّ له امرا زائدا على ذاته والذي يكون لغيره منه يكون لمعنى ذاته كما انّ الكون في المكان وفي الزمان لهما بالذات ولغيرهما بواسطتهما وكما في التقدم والتاخر الزمانيين والمكانيين فانّهما لاجزائهما بالذات ولغيرها بواسطتها وكما في معنى الاتصال فانّه ثابت للمقدار التعليمي بالذات ولغيره بسببه وكالمعلومية للصورة العلمية بالذات وللامر الخارجي بالعرض

از لفظ موجود یکی از دو معنی ممکن است اراده شود پس اگر مراد از موجود چیزی است که وجود قائم باشد بآن جواب خواهیم گفت که وجود ممتنع الوجود است باین معنی زیرا که هیچ چیز در عالم موجود نیست باین نحو که وجود قائم باشد بدان نه ماهیت و نه وجود اما ماهیت بجهة آنکه

دانسته شد که وجود را فی نفسه وجودی نیست و مناط موجودیت ذوات قیام وجود بآن نیست بلکه عبارت
من الکون است و اتحاد وجود بجهت آنکه اگر وجود قائم باشد بدان لازم آید که شئ قائم باشد بخودش
و حال آنکه مغایرت لازم است ما بین قائم و ما یقوم به و قیام شئ بخودش باطل است پس ثبوت
وجود باین معنی نیز باطل باشد بلکه خواهیم گفت که هرگاه مراد بموجود همین معنی باشد یعنی ما یقوم
به الوجود لازم آید که وجود معدوم باشد باین معنی زیرا که هیچ چیز قائم بخود نباشد چنانچه بیاض را
توان گفت که ابیض نیست باین معنی

و حاصلش این است که وجود موجود نیست یعنی ذو وجود نیست چنانچه بیاض ذو بیاض نیست
زیرا که چیزی که ذو بیاض است جسم است یا ماده چنانکه ذو وجود ماهیت است و معدوم بودن وجود
باین معنی مقتضی این نیست که وجود متصف شود بنقیض خود یعنی عدم بجهت آنکه نقیض وجود عدم است
یا لا وجود نه معدوم و لا موجود و از موجود بودن ماهیت جز این لازم نیاید که معدوم باشد بالاشتقاق
و در تناقض و صدق معتبر است که یکی از آنها وحدت حمل است یعنی احد النقیضین اگر بمواطاة
حمل شود دیگری نیز بمواطاة باید حمل شود و اگر باشتقاق است دیگری نیز باشتقاق (مراد از حمل
مواطاة حمل هو هو است چنانچه گویند زید اخوک که اخ بنفسه محمول شود بر زید یعنی هو هو و اشتقاق
عبارتست از اینکه شئ بنفسه محمول نشود بلکه چیز دیگر از او مشتق شده محمول شود مانند قیام که حمل
بر زید نشود بنفسه بلکه قائم از او مشتق شده حمل شود و گفته شود زید قائم) پس تناقض در صورتی
لازم آید که عدم یا لا وجود بمواطاة حمل شود بر وجود چنانچه خود وجود بمواطاة حمل میشود بر خودش
و ظاهر است که بنا بر تحقیق ما عدم و لا وجود بمواطاة حمل نمیشود و آنچه است از اشتقاق که معدوم
یا لا موجود حمل شود پس تناقض لازم نیاید و این کلام در حقیقت دفع دخل مقدر است (یعنی اگر
کسی ایراد کند که بنا براین که وجود معدوم باشد لازم آید اتصاف شئ بنقیض یعنی اتصاف وجود
بعدم جواب گفته شود که اتصاف شئ بنقیض نیست بطریقی که مذکور شد) و اگر مراد بموجود معنائی
سبیلی باشد که در لغت فارسی تعبیر کنند از آن به هست و مراد [illegible] پس اختیار شود که وجود
موجود است و موجودیتش عبارت از بودن در اعیان است بنفسه و بودن او موجود بعینه بودن است

وجود است که وجودش زاید بر ذاتش شد یعنی آنچه حاصل است از برای غیر وجود بسبب وجود از برای
وجود حاصل است بنفسه یعنی وجود موجود است بذاته و غیر وجود موجود است بوجود یعنی
در مکان و در زمان از برای مکان و زمان ثابت است بالذات و از برای زمانیات و مکانیات
بواسطه آن دو یعنی مکان و زمان را در مکانی بودن و زمانی بودن احتیاجی نیست بمکان و زمان دیگر
و زمانیات و مکانیات را در مکانی بودن و زمانی بودن احتیاج است بسوی زمان و مکان
قطع نظر از زمان و مکانی که از برای اجزاء زمان و مکان بالذات است و از برای غیر شان
بالعرض و بواسطه آن دو و همچنین است مقدار تعلیمی یعنی خط و سطح و جسم در اتصاف یعنی انفصال
که حاصل است از برای مقدار بالذات و از برای غیر مقدار بسبب مقدار و مثل صورت علمیه
که او را صورت ذهنیه و عقلیه نیز گویند در اینکه معلوم است بالذات و امر خارجی معلوم بالعرض
و بواسطه آن صورت

و حاصل این است که هر دو شق از تردید را اختیار کنیم یعنی اگر اختیار کنیم که وجود معدوم است
باین معنی که صاحب وجود نیست یعنی موجود بوجود زاید نیست ضرری ندارد و هرگاه اختیار
کنیم که وجود موجود است باین معنی که امریست خارجی و واقع در اعیان یعنی موجود است
بنفسه نیز ضرری ندارد و اطلاق موجود بآن بحسب اصطلاح صحیح است اگرچه بحسب عرف
و لغت خالی از اشکال نباشد

قوله سؤال فیکون کل وجود واجبا بالذات اذ لا معنی لواجب الوجود الا ما یکون
وجوده ضروریا و ثبوت الشئ لنفسه ضروری

این سؤال متفرع است بر یک شق از تردید که در جواب سابق بود یعنی هرگاه
وجود قائم بنفسه باشد لازم آید که واجب بالذات باشد زیرا که معنی واجب الوجود این است
که وجودش ضروری باشد و ثبوت شئ از برای خودش ضروری است پس وجود که ثابت
و موجود بنفسه است ضروری الوجود است پس لازم آید که همه وجودات واجب
الوجود بالذات باشند

قوله الجواب هذا مندفع بتلك الامور التقدم والتأخر والتمام والنقص والغنى والحاجة
وهذا للورود لو تعرض بين الضرورة الذاتية والضرورة الازلية فواجب الوجود
متقدما على الكل غير معلول لشيء وتاما لا انتظار له في فيضان الوجود ولا نقصان فيه
بوجه من الوجوه وغنيا لا تعلق له بشيء من الموجودات اذ وجوده واجب بالضرورة
الازلية من غير تقييده بما دام الذات ولا اشتراطه بما دام الوصف والموجودات الامكانية
مفتقرات الذات متعلقات الهويات اذا قطع النظر عن جاعلها فهي من تلك الاعتبار
باطلة مستحيلة اذ الفعل يتقوم بالفاعل كما ان ماهية النوع المركب يتقوم بفصله
ومعنى كون الوجود واجبا ان ذاته بذاته موجود من غير حاجة الى جاعل يجعله
ولا قابل يقبله ومعنى كون الوجود موجودا انه اذا حصل اما بذاته او بجاعل لم يفتقر
في كونه متحققا الى وجود آخر يحصل له بخلاف غير الوجود لافتقاره في كونه موجودا الى
الوجود وانضمامه

جواب این سؤال بیان فرق است بین وجودی که واجب بالذات است و بین سایر وجودات
که موجود بنفسه اند و حاصلش آنست که قبول داریم که وجود ضروری الوجود است و با واجب بالذات
در ضرورت وجود شریک لیکن واجب الوجود متقدم است و سایر وجودات متاخر زیراکه
واجب الوجود اصل و علت است و سایر وجودات فرع و معلول
و ایضا واجب الوجود تام است و سایر وجودات ناقص زیراکه واجب الوجود وجود صرف است
و صرافت مستلزم تمامیت زیراکه اگر ناقص باشد مرکب شود از وجدان و فقدان و از صرافت
بیفتد و سایر وجودات مشوب بنقص و قصورند
و ایضا واجب الوجود غنی مطلق است زیراکه متعلق بالغیر نیست زیراکه صرف وجود است و صرف
شیء خالی از شیء دیگر است و ثانی از برای وی نیست و متعلق را لابد است از متعلق به چون
متعلق نیست (چون غیر وجود چیزی نیست) که متعلق شود به او پس محتاج بسوی غیر و متعلق بالغیر
نیست و سایر وجودات فقراء الذوات و محتاج بسوی غیرند

و حاصل آنست که ضروری بر دو قسم است یکی بضرورت ذاتیه و دیگری بضرورت ازلیه چنانچه گفته شد
ضرورت ازلیه موجب ضرورت ذاتیه است نه ازلیه یعنی اقوی از ضرورت ... واجب الوجود ضروری بود بضرورت ازلیه
و سایر وجود ... فرق گذاشته است بین این دو ضرورت و ما حاصلش مبنی بر عدم فرق است پس
واجب الوجود متقدم است بر کل وجودات و غیر معلول از برای شیئی و تام است که انتظار او
منتظر نیست در قوه وجود و نقصان نیست در او بوجهی از وجوه و غنی مطلق است و متعلق
نیست بشیئی از موجودات و وجودش واجب است بضرورت ازلیه که اخص است از ضرورت
ذاتیه زیراکه ضرورت ذاتیه مقید است بدوام ذات چنانکه گوییم که زوجیت ثابت است از برای
اربعه مادام ذات اربعه موجود و بالضرورة و در ضرورت ازلیه این قید نیست (یعنی قید دوام ذات را ندارد)
... فرق بین ضرورت ازلیه و ضرورت ذاتیه و همچنین مقید نیست ضرورت ازلیه بدوام
وصف چنانچه در مشروطه عامه ضرورت وصفیه است چنانکه گوییم که کاتب متحرک الاصابع بالضرورة
بشرط الکتابة مادام کاتبا و وجودات امکانیه مفتقرات الذوات و متعلقات الهویات اند و بوجهی که
قطع نظر از جاعل شان بشود باطلة الذوات و مستحیلة الهویات اند زیراکه افعال متقوم اند بفاعل
و وجودات امکانیه روابط محضه و از قبیل معانی حرفیه اند و غیر مستقل در هویت چنانکه ماهیت
نوع مرکب متقوم است بفصل خود مثل انسان که متقوم است بناطق پس معنای بودن وجود
واجب این است که موجود است بذاته بدون احتیاج بسوی جاعلی که جعل ذاتش کند او را و بدون
قابلی که محل او باشد و قبول کند او را و معنی بودن وجود موجود بنفسه این است که هرگاه حاصل
شود بذاته چنانچه در وجود واجب است یا بجاعل چنانکه در وجود ممکن است محتاج نیست
در تحقق بسوی حیثیه یعنی وجود دیگر که حاصل شود از برای او بخلاف غیر وجود یعنی ماهیات زیراکه
در موجودیت محتاجند بسوی حیثیه وجود

قوله سؤال اذا لم یکن الوجود موجودا الا انه عبارة عن نفس الوجود وکون
غیره من الاشیاء موجودا انه شیء له الوجود فلم یکن حمل الوجود علی الجمیع بمعنی واحد
وقد ثبت ان اطلاق الموجود علی جمیع الموجودات بمعنی مشترك فلابد من اختلاف

موجودا بالمعنى الذي لاحد في غيره من الموجودات وهو ثبوت الشيء له الوجود
فلم يكن الوجود موجودا لاستلزام التسلسل عند عود الكلام الى وجود الوجود
جدًا

چون در جواب سابق گفته شد که وجود هرگاه حاصل شود بذاته یا بسبب فاعل در تحقق بوجود دیگر نیست و براین تقدیر این سؤال وارد آید که بنا براین حمل موجود بر مصادیقش بر نهج واحد نباشد زیرا که هرگاه حمل شود بر ماهیات چنانکه گویی الانسان موجود مراد این باشد که هو شیء له الوجود و هرگاه حمل شود بر نفس وجود چنانچه گفته شود الوجود موجود مراد این باشد که هو نفس الوجود پس یکی از دو چیز لازم آید یا اشتراک لفظی در لفظ موجود که اطلاقش بر وجود بمعانی باشد و اطلاقش بر غیر وجود بمعانی دیگر چنانچه ذکر شد و یا عدم موجودیت وجود بمعنی عدم اطلاق موجود بر وی تا اشتراک لفظی باطل است بجهت اینکه اشتراک معنوی ثابت شد و اشتراک معنوی مقتضی است که حمل موجود بر تمام مصادیق بمعانی واحد و نهج واحد باشد پس چنانکه در ذوات الماهیات بمعنی شیء له الوجود است در وجود نیز چنین باشد و هرگاه وجود در موجودیت شیء له الوجود باشد نقل کلام بسوی وجودش شود و تسلسل لازم آید و چون تسلسل باطل است لازم آید که وجود موجود نباشد

قوله والجواب ان الاختلاف بين موجودية الاشياء وبين موجودية الوجود ليس يوجب الاختلاف في اطلاق مفهوم الموجود المشتق المشترك بين الجميع لان المعنى بسيط كما عرفت الاشارة وانما عبارة عما ثبت له الوجود بالمعنى الاعم سواء كان من باب ثبوت الشيء لنفسه الذي مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه او من باب ثبوت الغير له كمفهوم الابيض والمضاف وغيرهما فان مفهوم الابيض ما له البياض سواء كان عينه او غيره

جواب این است که این اختلاف در معنی محمول نیست یعنی موجود زیرا که حمل موجود بر وجود و غیر وجود بمعانی واحد است بجهت آنکه معانی موجود یا معانی بسیط است که تعبیر شود از آن

در لغت فارسی بهست و مرادف آن و یا عبارت است از ما ثبت له الوجود بمعنی اعم سوای آنکه از باب ثبوت شیء لنفسه باشد که مرجع آن عدم انفکاک شیء است از خود یا از باب ثبوت غیر از برای آن از قبیل مفهوم ابیض و مضاف که عبارتست از ما له البیاض و ما له الاضافه خواه بیاض و اضافه عین آن چیز باشد چنانکه در نفس بیاض و نفس اضافه است یا غیر او باشد چنانچه در جسم و در انسان است مثلا چنانچه گویند انسان اب است پس اگر معنی موجود امر بسیط باشد ظاهر است که حملش بر جمیع مصادیق بر نهج واحد است زیرا که هرگاه گفته شود وجود موجود است معنی جز این نباشد که وجود است و هرگاه گفته شود انسان موجود است نیز معنی همین باشد که انسان هست پس در هر دو صورت معنی موجود یکی باشد و همچنین هرگاه ما ثبت له الوجود باشد اعم از ثبوت شیء لنفسه و ثبوت غیره در جمیع مصادیق حملش نیز بر نهج واحد است زیرا که هرگاه گفته شود وجود موجود است معنی این باشد که ذاتی ثبت له الوجود ولی از باب ثبوت شیء لنفسه و هرگاه گفته شود انسان موجود است نیز معنی این باشد که انسان ذات ثبت له الوجود است لکن بمعانی ثبوت غیر یعنی وجود از برای وی پس در این دو صورت نیز معنی موجود یکی باشد که عبارت است از ذات ثبت له الوجود و این اختلاف که سابق بیان نموده ناشی از خصوصیات مصادیق است و راجع بسوی موضوعات نه در محمول و مفهوم موجود چه معنای بسیط باشد که تعبیر شود از آن در لغت فارسی بهست و مرادف آن و چه مرکب باشد که تعبیر شود از آن بذات ثبت له الوجود چنانکه دانسته شد لکن هرگاه موجود حمل شود بر وجود بمعنای بسیط خصوصیت موضوع یعنی وجود مقتضی است که از باب وحدت موضوع و محمول باشد و فرق این باشد که یکی بشرط لا است و دیگری لا بشرط و هرگاه حمل شود بر ماهیت چون انسان مثلا خصوصیت موضوع مقتضی است که از باب اتحاد موضوع و محمول باشد و هرگاه موجود حمل شود بر وجود بمعنای مرکب خصوصیت موضوع مقتضی است که از باب ثبوت شیء لنفسه باشد و هرگاه بر ماهیت حمل شود مقتضی است که از باب ثبوت غیر از برای وی باشد زیرا که در صورت اولی وجود از برای وجود ثابت شود و در صورت ثانیه وجود ثابت شود از برای غیر وجود و در معنی محمول که ذات ثبت له الوجود است هیچ فرقی نیست فاعرف طوره و دافع عذره فذلک

لا تجده مسندا فی غیر هذا الکتاب

قوله والتجوّز فی جزء معنی اللفظ لا ینافی کون اطلاقه بحسب الحقیقة وکون الابیض مشتملا علی امر زائد علی البیاض انما لزم من خصوصیة بعض الافراد لا من نفس المفهوم فکذلک کون الموجود مشتملا علی امر زائد علی الوجود کالماهیة انما ینشأ من خصوصیات الافراد الممکنة لا من نفس المفهوم المشترک

این کلام دفع دخل مقدر است و تقریرش چنین است که معنی ما ثبت له الوجود و ما ثبت له البیاض ثبوت شیء است از برای چیز دیگر یعنی معنی حقیقی ثبوت شیء للشیء ثبوت شیء لغیره است و هرگاه در معنی اعم استعمال شود یعنی اعم از ثبوت شیء لنفسه و لغیره بر سبیل مجاز باشد

و تقریر جواب این است که این تجوز در جزء معنی لفظ است که ثبوت باشد که اعم از لنفسه و لغیره است و منافات ندارد که استعمال موجود که ما ثبت له الوجود است یا ابیض که ما ثبت له البیاض است حقیقت باشد زیرا که ممکن است وضع لفظ کل بعد از ملاحظه مجازیت جزء باشد (مراد از کل لفظ موجود است و ابیض که عبارتست از ما ثبت له الوجود و ما ثبت له البیاض و مراد از جزء لفظ ثبوت است که در ضمن موجود و ابیض است یعنی ما ثبت له الوجود و ما ثبت له البیاض که ثبوت یکی از اجزای آن است) و اینکه ابیض مشتمل است بر امر زایدی بر بیاض از جهة خصوصیت بعض افراد است نه از جهة نفس مفهوم ابیض و همچنین اشتمال مفهوم موجود بر امر زایدی بر وجود مثل ماهیت ناشی از خصوصیت افراد ممکنه است نه از نفس مفهوم مشترک چنانچه مفصلا گذشت

قوله نظیر ذلک ما قال الشیخ الرئیس فی الهیات الشفاء ان واجب الوجود قد یعقل نفس واجب الوجود کالواحد قد یعقل نفس الواحد وقد یعقل من ذلک ان ماهیته انسان او جوهر آخر هو واجب الوجود کما انه یعقل من الواحد انه ماء او انسان وهو واحد قال ففرق اذا بین ماهیة یعرض لها الواحد او الموجود وبین الواحد والموجود من حیث هو واحد وموجود

مقصود از نقل کلام شیخ تنظیر است از برای اتحاد مفهوم مشتق و مبدأ اشتقاق

و اشتمال مشتق بر امر زائدی بر مبدأ اشتقاق و همچنین اشتمال بر امر زائد از جهة خصوصیت مصداق است که داخل نباشد در مفهوم مشتق چنانچه شیخ میگوید واجب الوجود گاهی تعقل میشود نفس واجب الوجود یعنی شیء دیگر با واجب الوجود ملاحظه نمیشود بلکه خود واجب الوجود است فقط مثل واحد که گاهی تعقل میشود نفس واحد و گاهی تعقل میشود از آن واجب الوجود شیئی چون انسان یا جوهری دیگر که آن ماهیت واجب الوجود است یعنی با واجب الوجود چیز دیگری ملاحظه میشود که آن چیز موصوف است بوجوب وجود چنانچه گاهی تعقل میشود از واحد که آن ماهیت با انسان و آن واحد است چنانچه گفته است پس در این کلام فرق است بین ماهیتی که عارض شود آن را واحد و موجود و بین واحد و موجود من حیث هو واحد و موجود یعنی هرگاه واحد و موجود من حیث هو واحد و موجود ملاحظه شود نفس وحدت و وجود باشد و هرگاه شیء دیگر ملاحظه شود که متصف باشد با واحد و واجب الوجود ذاتی و صفتی ملاحظه شود پس در نفس معنی واحد و موجود چیزی دیگر مدخلیت ندارد و اگر ملاحظه شود آن چیز با مفهوم واحد و موجود ناشی از خصوصیت مصداق است

قوله وقال ایضا فی التعلیقات اذا سئل هل الوجود موجود فالجواب انه موجود بمعنی ان الوجود حقیقته انه موجود فان الوجود هو الموجودیة

این کلام نظیر دیگر است از برای مطلوب که در تعلیقات فرموده که هرگاه بپرسند که آیا وجود موجود است جواب این باشد که موجود است بمعنای اینکه وجود حقیقتش انه موجود است زیرا که وجود نفس موجودیت است از این کلام شیخ نیز مستفاد میشود که مفهوم موجود مفهومیست بسیط و ذات و حیثیتی در او ماخوذ نیست

قوله ولقد اعجبنی کلام السید الشریف فی حواشی المطالع وهو ان مفهوم الشیء لا یعتبر فی مفهوم المشتق کالناطق والا لکان العرض العام داخلا فی الفصل ولو اعتبر فی المشتق ما صدق علیه الشیء انقلبت مادة الامکان الخاص ضروریة فان الشیء الذی له الضاحک هو الانسان وثبوت الشیء لنفسه ضروری فذکر الشیء

في تفسير المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير الذي فيها انتهى كلامه

گوییم مخفی نماند عجب از محقق دوانی [illegible] چه صحت حمل میکند از کلام [illegible]
در حواشی مطالع [illegible] مطلب اوست که موجود [illegible] باشد و کلام [illegible] که در مفهوم مشتق مفهوم
شی و ذات معتبر نیست که اگر معتبر باشد یعنی ماخوذ و در آن جز آید شی و ذات عام است یا خاص
که ما صدق علیه عبارت از آن است پس هرگاه شی یا ذات عام ماخوذ باشد در مشتق چونکه مفهوم شی
و ذات از عوارض عامه است نسبت بتمام اشیا خاصه و ذات مخصوصه چنانکه واجب الوجود نیز خواهد
بود و هرگاه ذاتی بوده جنس خواهد بود لازم آید ترکیب واجب الوجود از جنس و فصل و چون
باطل است ترکیب واجب الوجود مطلقا پس مفهوم شی و ذات از اعراض عامه باشند پس لازم
آید عرض عام داخل باشد در فصل مانند ناطق که هرگاه مفهوم شی یا ذات در او ماخوذ باشد لازم آید
که انسان که نوع است جوهری متقوم باشد بعرض عام و تقوم نوع جوهری بعرض ظاهر البطلان است
و هرگاه مصداق شی و ذات یعنی ذات خاص و شی خاص ماخوذ باشد در مشتق لازم آید انقلاب
مادهٔ امکان خاص بسوی ضرورت مطلقه یعنی الانسان ضاحک بالامکان الخاص قضیه ممکنه است
یعنی کتابت و سلب کتابت از برای انسان ضروری نیست (امکان و وجوب و امتناع را مواد قضایا
هرگاه بحسب نفس الامر ملاحظه کنند مواد گویند و هرگاه بحسب ذهن یا لفظ ملاحظه کنند جهات)
و چون مصداق شی یا ذات الضاحک انسان است و مراد از ذات و شی خاص انسان است مثلا
پس قضیه الانسان ضاحک در قوه الانسان انسان له الضحک است و چون ثبوت شی از برای
خودش ضروری است این قضیه ضروری گردد و مادهٔ امکان منقلب بمادهٔ ضرورت گردد
و چون در اینجا احتمال دخل است که کسی بگوید هرگاه مفهوم شی و ذات در مشتق معتبر نباشد چه شده است
که اکثر علمای عربیت و اهل آن گفته‌اند شی یا ذات را در تفسیر مشتقات ذکر کرده‌اند و گفته‌اند
مشتق عبارت است از ذات ثبت له المبدا [illegible] اشتقاق لهذا در صدد دفع این دخل
برآمده میگوید که ذکر شی در تفسیر مشتقات بیان [illegible] از برای مرجع ضمیری که در آنها است
قال نظیب وایضا هرگاه ذات و شی خاص در مشتق معتبر باشد لازم آید در الانسان ذاتی

مثلا مساوات جزو با کل و جزئیت شی از برای خودش و تقدم شی بر نفس زیرا که هرگاه انسان کاتب
معتبر است جزء ناطق باشد و حال آنکه ناطق جزء انسان است و انسان نیز جزء ناطق و جزء جزء شی
جزو آن شی است لازم آید که جزء انسان که انسان است مساوی باشند با یکدیگر و ایضا لازم آید
که انسان جزء باشد از برای خودش و چون جزء مقدم است بر کل لازم آید که انسان مقدم باشد
بر نفس خودش و ایضا لازم آید در زید کاتب مثلا تکرار
[illegible] زیرا که معنی این باشد که زید زید له الکتابه و حال آنکه هیچ وجه تکرار ملحوظ
نباشد

قوله وهو قريب مما ذكره بعض اجلة المتأخرين في حاشية القديمة لاثبات اتحاد
العرض والعرضي

یعنی قریب بآنچه از سید شریف نقل کردیم علامه جلال دوانی در حاشیه شرح تجرید ذکر کرده
و کلامش این است که موصوف را در تحقیق در مفهوم مشتق نیست نه بنحو عموم و نه بنحو خصوص
زیرا که اگر در مفهوم ابیض مثلا شی ماخوذ باشد معنی الثوب الابیض الثوب الشی الابیض خواهد
و اگر ثوب بخصوصه داخل شده در ابیض معنی این شود که الثوب الثوب الابیض و هر دو معلوم
الاشتغال است بجهت اینکه تکرار موصوف و صفت عموما و خصوصا غیر ملحوظ است چرا که مراد
از ابیض چیزی است که در لغت فارسی از آن تعبیر کنند بسفید و از کلام محقق دوانی معلوم
شود اتحاد عرض و عرضی (مراد از عرض مانند بیاض است که بشرط لا ماخوذ است و محمول بر شی
نشود و مراد از عرضی مانند ابیض است که لا بشرط است و محمول شود بر اشیا) و چون محقق دوانی
با سید شریف موافق است در مدعی و مخالف است در دلیل مصنف فرموده است وهو
قريب الى آخره

قوله فلم ان مصداق المشتق وما يطابقه امر بسيط ليس فيه تركيب
بين الموصوف والصفة ولا الشي معتبر في الصفة لا عاما ولا خاصا

پس دانسته شد که مصداق مشتق و ما یطابق او امری است بسیط و واجب نیست

ترکیب داد چون موصوف و صفت و شئ نیز معتبر جهت و جهت د بطور عموم و بطور خصوص

قوله سؤال ان كان الوجود في الاعيان صفة موجودة للماهية فهي قابلة له فتكون موجودة قبل وجود المقبول فيتقدم الوجود على الوجود

سؤال این است که هرگاه وجود صفت موجوده خارجیه باشد از برای ماهیت و در خارج عارض شود مر او را پس ماهیت لابد است از قبول آن در خارج و لا محاله قابل باید موجود باشد قبل از وجود مقبول پس لازم آید که وجود ماهیت من حیث هی قابلة مقدم باشد بر وجود خودش من حیث هو مقبول پس اگر ملاحظه شود این تقدم در وجود لازم آید تقدم شئ بر نفس زیرا که لازم آید وجود ماهیت بر خودش مقدم باشد یعنی بر وجود و اگر ملاحظه شود در ماهیت پس لازم آید که ماهیت متقدم باشد بالوجود علی الوجود و با اینکه این تقدم فی نفسه باطل است بالضروره که تقدم شئ باشد بوجوده علی وجوده مستلزم دور و تسلسل است زیرا که وجود سابق نیز صفت باشد از برای ماهیت و ماهیت قابل آن و تقدم قابل بر مقبول مقتضی آن است که ماهیت قبل از آن وجود نیز موجود باشد پس یا موجود خواهد بود بوجود اول و لازم آید دور یا بوجود دیگر و لازم آید تسلسل

قوله والجواب كون الوجود متحققا في الاعيان فيما اذا ماهية لا يقتضي ان يكون ثابتا له اذ النسبة بينهما اتحادية لا ارتباطية واتصاف الماهية بالوجود انما يكون في ظرف التحليل اذ الوجود من العوارض التحليلية للماهية كما سبق وسيجيء زيادة ايضاح

حاصل جواب این است که وجود اگرچه موجود است در خارج و صفت عینیه است از برای ماهیت لیکن مناط موجودیت ماهیت و اتصاف وی بوجود نه عروض وجود است بر ماهیت و قیامش بدان در خارج بلکه جهت اتحاد در خارج است پس لازم نیاید که ماهیت در خارج قبل وجود باشد و لازم آید مفاسد مذکوره بل اگر نسبت بین وجود و ماهیت نسبت اتحادیه بود

بلکه اتحادی بوده از قبیل مواد و بیاض بود و نسبت جسم با ماهیت از برای وجود در خارج لازم بود پس [illegible] و این اتصاف در ظرف تحلیل است زیرا که وجود از عوارض تحلیلیه است از برای ماهیت یعنی پس از آنکه عقل ملاحظه کند ماهیت را با قطع نظر از وجود و وجود در خارج را جدا ملاحظه کند حکم کند باتصاف ماهیت بوجود و این بیان سابقاً بیان شده و لاحقاً توضیح نیز خواهد یافت

قوله سؤال ان كان الوجود موجودا فاما ان يتقدم على الماهية او يتأخر او يكونا معا فعلى الاول يلزم حصوله مستقلا دون الماهية فيلزم تقدم الصفة على موصوفه وتحققه بدونها وعلى الثاني يلزم ان يكون الماهية موجودة قبله ويلزم التسلسل وعلى الثالث يلزم ان يكون الماهية موجودة فلها وجود آخر فيلزم ما مر فبطلان التوالي باسرها مستلزم لبطلان المقدم

تفصیل سؤال این است که هرگاه وجود موجود باشد در خارج باید یا مقدم باشد بر ماهیت یا مؤخر یا با هم باشند بدون تقدم و تأخر پس اگر مقدم باشد لازم آید که مستقلا بدون ماهیت حاصل شده باشد قبل از ماهیت پس لازم آید تقدم صفت بر موصوفش و تحققش بدون آن و اگر مؤخر باشد لازم آید که ماهیت قبل از وجودش موجود باشد و مفسده اش چنان است که در سؤال سابق ذکر شد (اگر عینیت تقدم شئ بر نفس و دور و تسلسل لازم آید) و اگر معا باشند معیت مقتضی آن است که هر یک موجود باشند بوجودی مستقل و نقل کلام کنیم بر سر آن وجود از برای ماهیت که گوئیم یا متقدم است بر ماهیت یا متأخر یا معه و لازم آید آنچه پیش لازم آمد و بطلان جمیع توالی مستلزم بطلان مقدم است پس لازم آید که وجود موجود نباشد

قوله والجواب قد مر ان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الشيء بالعوارض الخارجية كالجسم بالبياض حتى يكون لكل منهما ثبوت آخر فيتصور فيهما هذه الشقوق الثلاثة من التقدم والتأخر والمعية فلا تقدم ولا تأخر

لاحدهما على الآخر ولا معية ايضا اذ الشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر ولا يكون ايضا معه

حاصل جواب این است که دانسته شد که اتصاف ماهیت بوجود در خارج نیست تا آنکه [illegible] جمیع مباحث [illegible] باشد [illegible] تصور شود و نشان این شئون [illegible] (یعنی تقدم و تأخر و معیت) پس هیچیک از تقدم و تأخر بر دیگری نیست و معیت نیز نباشد زیرا که هیچ چیز بر خودش متقدم و متأخر نباشد و مع نیز [illegible] بلکه اتصاف ماهیت بوجود امری است عقلی چنانچه گذشت

قوله وعارضية الوجود للماهية ان للعقل ان يلحظ الماهية من حيث هي هي مجردة عن الوجود فيجد الوجود خارجا عنها فلو اعيد السؤال في النسبة بينهما عند التجريد بحسب الذهن يقال لها بحسب التحليل معان في الوجود بمعنى ان الوجود متقدم على الماهية بحسب نفسها او اعتبار تجريد العقل اياها عن كافة الوجودات لها نحو من الثبوت كما سيجيء بيانه والحاصل ان كونهما معا في الواقع عبارة عن كون الوجود بذاته موجودا والماهية متحدة به موجودة بنفسه لا بغيره فالفاعل اذا افاد الماهية افاد وجودها واذا افاد الوجود افاد بنفسه فوجود كل شيء هو في ذاته مصداق لحمل ماهية ذلك الشيء عليه فلا تقدم ولا تأخر لاحدهما على الآخر وما قال بعض المحققين من ان الوجود متقدم على الماهية اراد به ان الاصل في الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته مصداق لصدق بعض المعاني الكلية المسماة بالماهية والذاتيات عليه لا انه بواسطة وجود آخر عارض عليه مصداق لمعان أخر يسمى بالعرضيات وليس تقدم الوجود على الماهية كتقدم العلة على المعلول وتقدم القابل على المقبول بل كتقدم ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز

این دفع دخل مقدر است باینطور که هرگاه اتصاف ماهیت بوجود در عقل باشد لازم آید که در عقل ماهیت موجود باشد قبل الوجود و نقل کلام بر سر آن وجود شود و لازم آید

[illegible] باینطور که هرگاه وجود در عقل صفت باشد از برای ماهیت [illegible] جواب [illegible] (عبارت است از تقدم ماهیت بر وجود و تأخر از وجود و معیتش با آن) و معیت [illegible] در خارج از برای ماهیت باشد مثل بیاض نسبت بجسم

و تقریر جواب این است که عارضیت وجود از برای ماهیت باین طور است که عقل جدا ملاحظه کند ماهیت را من حیث هی هی و در این حال [illegible] باشد از وجود و یعنی ملاحظه کند ماهیت را با ذهول از وجود و غفلت از آن و عدم اعتبار آن نه اعتبار عدم آن پس در این هنگام می یابد وجود را خارج از ماهیت و عارض از برای وی پس هرگاه که تجرید مزبور شود و نسبت بین وجود و ماهیت در نزد تجرید گفته میشود در جواب که بحسب این تحلیل و تجزیه عقل ماهیت و وجود معند و تقدم و تأخری ندارند یعنی در عقل معیت از برای حقیقت واحده یعنی اینکه وجود موجود است بنفسه و مجعول است بالذات و ماهیت موجود است بالتبع و بالعرض و اینکه گفته شد معیت بین وجود و ماهیت موقوف است بر وجود اعتبارین و حال آنکه ماهیت را در [illegible] از کافه وجودات وجودی نباشد پس چگونه حکم معیت توان کرد

جواب گوئیم که ماهیت من حیث هی هی و باعتبار تجرید عقل او را از کافه وجودات یک گونه ثبوتی باشد چنانچه بعد از این بیان خواهد شد و باین اعتبار معیت متصور باشد

و حاصل این است که ماهیت و وجود در خارج تقدم و تأخری ندارند و متحدند با هم و هرگاه گفته شود معند با یکدیگر در واقع مراد این باشد که وجود موجود است بذاته و ماهیت متحد با وی پس هرگاه گفته شود فاعل افاده کرده است ماهیت را مقصود این باشد که افاده کرده است وجود آن را و هرگاه گفته شود افاده کرده است وجود را غرض این باشد که افاده کرده است خود وجود را پس وجود هر چیزی فی نفسه مصداق باشد از برای حمل ماهیت آن چیز بر آن پس تقدم و تأخری بر یکدیگر ندارند و هرگاه حکم بر تقدم و تأخر شود چنانکه محقق طوسی فرموده که بحسب خارج وجود مقدم بر ماهیت و بحسب ذهن ماهیت مقدم است بر وجود ملاحظه این است که اصل در تحقق در خارج بحسب خارج وجود است و ماهیت متفرع از آن و منتزع از آن و بحسب ذهن چون ماهیت موصوف وجود و صفت پس ماهیت را یک نحو تقدمی باشد بر وجود پس باعتبار اینکه وجود اصل است

وتحقیق وجود مصداق است از برای بعضی معانی دیگر که عبارتند از ماهیات و ذاتیات چنانکه پیشتر
وجودی دیگر که عارض شود بر آن وجود مصداق است از برای معانی دیگر که نامیده میشود به عرضیات
و تقدم وجود بر ماهیت مثل تقدم علت بر معلول نیست و مثل تقدم قابل بر مقبول نیز نیست بلکه مثل
تقدم ما بالذات است بر ما بالعرض و مثل تقدم ما بالحقیقة است بر ما بالمجاز
وخلاصه مطلب این است که ما هر یک از شقوق ثلثه را که بگوییم صحیح است اختیار میکنیم پس هرگاه
بگوییم ماهیت مقدم است بر وجود صحیح است و مراد این باشد که در تصور مقدم است
و هرگاه گفته شود که تصور نیز وجودی است از برای آن و آن وجود نیز باید متأخر از آن باشد
جواب میگوییم که ماهیت مقدم است بر این وجود ایضا و هکذا و این تسلسلی که لازم آید چون بحسب
ملاحظه عقل است و بسته باعتبار وی منقطع میشود بانقطاع اعتبار زیرا که هرگاه عقل به نظر در آن
وجود تصوری نشود و عارضیت وی متأخر از برای وجود تصور نشود و سلسله منقطع گردد و محالی لازم
نیاید و هرگاه گوییم که وجود متقدم است بر ماهیت نیز صحیح باشد و مراد این باشد که وجود در تحقق
اصل است و در تحقق ماهیت تابع آن و هرگاه گوییم معا باهم نیز صحیح باشد و مراد این باشد که در خارج
متحد هستند و احد المتحدین منفک از دیگری نیست پس معا باشند

قوله سؤال عن تصور الوجود ونتكلم في كونه موجودا ام لا فيكون
له وجود زائد وكذا الكلام في وجود الوجود ويتسلسل فلا محيص الا بان يكون الوجود
اعتباريا محضا

یعنی هرگاه تصور میشود وجود با شک در اینکه موجود است یا نه و ملاحظه اینکه امر متصور
غیر از امر مشکوک فیه است پس وجود وجود باید زائد بر او باشد و نقل کلام کنیم بر سر آن وجود
و آنچه در وجود اول گفته شد در او نیز جاری شود و تسلسل لازم آید و چون تسلسل باطل است پس لابد
وجود امر اعتباری باشد

قوله والجواب حقيقة الوجود لا تحصل بكنهها في ذهن من الاذهان
لان الوجود ادراكها وجودها وكل موجود هو عينه الخارجي والخارجي لا يمكن ان يكون

اعتبارا الذي يتصور من الوجود هو مفهوم عام ذهني يقال له الوجود الانتزاعي
الذي يكون في القضايا والعلم بحقيقة الوجود لا يكون الا حضورا اشراقيا وشهودا عينيا
ومع ذلك يبقى الشك في هويته

تفسیر جواب این است که مراد سائل از وجود یا حقیقت وجود است یا مفهوم آن پس اگر
مراد حقیقت وجود باشد اولا اعتراف کرده است باینکه وجود را حقیقتی است و ثانیا گفته شود
که حقیقت وجود که هویت خارجی و حقیقی است عینیه ممتنع است تصور آن و حصول آن در ذهن
زیرا که وی امری کلی و مفهومی عام نیست که ممکن التصور باشد بلکه وجود هر موجودی عین خارجی اوست
و عین خارجی ممکن نیست ذهنی شود زیرا که مستلزم انقلاب حقیقت است (انقلاب حقیقت مستلزم
سلب شیء از نفس است و بالبدیهه محال است یعنی لازم آید که شیء با آنکه خودش است چیز دیگر باشد
و چیز دیگر بودن مستلزم این است که خودش نباشد) و علم بحقیقت وجود ممکن نباشد مگر بحضور اشراقی
و شهود عینی و در این هنگام شک در هویت وی متصور نیست و هرگاه مراد سائل از وجود مفهوم
وی باشد جواب گفته شود که تصور وی ممکن است زیرا که از سنخ مفاهیم و معانی کلیه است
و در این هنگام موجود باشد بوجود ذهنی لیکن این وجود ثانی موجودیت مفهوم وجود است و امر
عینی و ممتنع التصور نیست بجهت لزوم انقلاب چنانکه اشاره بدان شد و عینی بودن آن بلحاظ این است
که ما بازاء و منشأ انتزاع است از برای مفهوم وجود که حمل میشود بر او چنانکه گفته شود الانسان موجود
في الخارج و در وی گفته شود مفهوم الوجود موجود في الخارج (زیرا که موجود در ذهن نیز باعتباری
موجود در خارج باشد) و بنابراین تسلسل لازم نیاید و سلسله منقطع گردد بل از این وجود ثانی
نیز مفهوم عامی ممکن التصور است چنانکه اولا مراد بود و این وجود عام را در اصطلاح وجود اثباتی
نامند که مخصوص قضایا است که وجود منسوب بسوی شیء است یعنی هستی آن شیء و در این هنگام
انقطاع تسلسل بانقطاع اعتبار است یعنی هرگاه این وجود عام را ملاحظه کنند سلسله منقطع
گردد اگرچه فی الجمله از بیان مصنف خارج شدیم ولی التفصیل مقتضی این بسط و تطویل

قوله ... ولي بهذا السؤال انه يورد الزاما على من قال بزيادة الوجود على الماهية ...
عاد كرمن انا نعقل الماهية ونشك في وجودها او نعقل عنه المعتزلة ...
او المغفول عنه في وجوده زائد على الماهية لكن ما حققناه في الاصل ان الوجود عين ...
على الماهية وليس عروضه لها عروضا خارجيا ولا ذهنيا الا بحسب التحليل كما اشرنا اليه
فانهدم الاساسان

چونکه این سؤال را بر دو مسئله ایراد میتوان کرد یکی در مسئله موجودیت وجود چنانچه بیان شد
و دیگری در مسئله زیادتی وجود بر ماهیت چنانچه مصنف اشاره بدان فرموده و در این صورت الزام
میشود بر کسیکه قائل بزیادتی وجود است بر ماهیت و مستدل گرده بر مسئله خود و تقریر این ایراد آن
چنان است که گوئیم ما تعقل میکنیم ماهیت را با شک در وجودش یا غفلت از آن و چون امر
معقول غیر از مشکوک فیه یا مغفول عنه است پس وجود زاید باشد بر ماهیت پس الزام کرده میشود
باین طور که هرگاه وجود زاید بر ماهیت باشد در خارج باید موجود باشد و موجودیتش زاید بود زیرا که تعقل
میکنیم وجود را با شک در موجودیت آن پس وجود را باید بودی باشد و لازم آید تسلسل چنانچه ذکر شد
لیکن بر تحقیق ما در اصل یعنی اصل مسئله وجود دیگر آمد و امر که وجود در خارج متحد است با ماهیت
و زائد بر او نیست و عروضش بر ماهیت نه عروض خارجی و نه ذهنی است مگر بحسب تحلیل
و تعمل عقل چنانچه بیان شد پس هر دو اساس و بنیان یعنی مبنای سؤال و الزام که زیادتی
وجود است بر ماهیت منهدم و خراب شد

قوله سؤال لو كان الوجود في الاعيان وليس بجوهر يكون كيفا لصدق تعريف
الكيف عليه فيلزم مع ما مر من تقدم الموضوع عليه المستلزم للدور او التسلسل
كون الكيف اعم الاشياء مطلقا وكون الجوهر كيفا بالذات وكذا الكمية
وغيرها

یعنی اگر وجود موجود باشد در خارج و مسلم است که جوهر نیست بجهت اینکه معنای حقیقی
و قائم بموصوف و ماهیتی است پس لازم آید کیف باشد زیرا که عرضی است در شیء یعنی ماهیت

و تعریف کیف بر او صادق میکند بجهت آنکه عرضی است قاره که محتاج نیست در تصورش بسوی غیر
و نیز ... خارج چنانچه در تعریف کیف گفته شد پس لازم آید علاوه بر مفاسد سابقه
که عبارت است از تقدم موضوع یعنی ماهیت بر وجود بالوجود که مستلزم دور یا تسلسل است بودن
کیف اعم اشیاء مطلقا زیرا که وجود که اعم اشیاء است لازم آید کیف باشد و همچنین بودن جوهر کیف
بالذات بجهت اینکه وجود که کیف است بر جوهر صادق است و بودن جوهر کیف بالذات بلحاظ این است
که کیف بالعرض بودنش استحاله ندارد زیرا که کیفیت با مشتق بر او حمل شود چنانچه گویی مثلا جوهر
[illegible] و همچنین است کم و سایر مقولات پس هر یک
از این مقولات لازم آید که مندرج باشند در کیف و جنس عالی پس هر یک از اجناس عالیه
... لازم آید دو ماهیت نوعیه باشند یعنی یک شیء هم جوهر باشد هم کیف یا هم کم یا
هم کیف وکذا

قوله الجواب الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات من اقسام الماهية وهي
معان كلية يكون جنسا ونوعا وذاتية وعرضية والحقائق الوجودية هويات عينية
وذوات متشخصة غير مندرجة تحت كلي ذاتي ولا عرضي فالجوهر مثلا ماهية كلية حقها
في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع والكيف ماهية كلية في الوجود الخارجي حقها
ان لا يقبل القسمة ولا النسبة وهكذا في سائر المقولات فمعنا كون الوجود جوهرا او كما
او عرضا آخر من الاعراض

اوكيفام

این مقولات یعنی جوهر و کم و کیف و غیرها از اقسام ماهیت و معانی کلیه اند که عارض شود
آنها را جنسیت و نوعیت و ذاتیت و عرضیت اما حقایق وجودیه که هویات مستند عینیه و ذوات
متشخصه و غیر مندرج در تحت کلی ذاتی و عرضی معروض نشوند از برای جنسیت و نوعیت و ذاتیت
و عرضیت مثلا جوهر ماهیتی است کلیه که حق او در خارج این است که موجود باشد لا فی موضوع
و کیف ماهیتی است کلیه که حقش در خارج این است که قبول نکند قسمت را و نسبت را
و همچنین تقریر شود در سایر مقولات پس ... اینکه وجود لازم است جوهر باشد یا کیف

بلکه با عرض دیگر از اعراض

قوله وبهذا يظهر ايضا ان الوجود لا جنس له ولا فصل ولا ماهية ولا هو جنس ولا فصل ولا نوع لشيء ولا عرض عام ولا خاص لان هذه الامور من اقسام الكليات

اما اینکه جنس برای وجود نیست بجهت این است که وجود اعم اشیا است و اما اینکه فصل برای او نیست بجهت این است که چیزی که جنس ندارد فصل ندارد و اما اینکه ماهیت ندارد بجهت این است که حقیقی است بخلاف ماهیت از امور عقلیه است و اما اینکه خود وجود جنس نیست بجهت این است که جنس از سنخ مفاهیم و ماهیات است و حقیقت وجود عین خارجی و همچنین گفته شود در فصل و نوع و عرض عام و خاص چنانچه مصنف گوید که این امور از اقسام کلی شد و حقیقت وجود عین تشخص خارجی

قوله وما هو من الاعراض العامة والمفهومات الشاملة هو معنى الموجودية المصدرية لا حقيقة الوجود

دفع دخل است که وجود را بعضی از عرض عام شمرده اند و گویند عارض ماهیت است بلکه لفظ عرض نیز بر او اطلاق کرده اند چنانچه خواهد آمد پس چگونه شما گفتید عرض عام نیست و تقریر جواب این است که آن چیزی را که عرض عام دانسته اند و از مفهومات شامله شمرده اند مفهوم وجود بمعنی موجودیت مصدریه است نه حقیقت وجود و محل نظر ما حقیقت وجود است

قوله ومن قال ان الوجود عرض اراد به المفهوم العام العقلي وكونه عرضا اراد الخارج المحمول على الماهيات

دفع دخل دیگر است یعنی اگر گویند که بعضی حکما لفظ عرض بر وجود اطلاق کرده اند جواب اینست که مراد از آن مفهوم عام عقلی است و نیز عرض [illegible] اعراض نیست که عارض موضوع شوند مانند سواد و بیاض بلکه مراد از عرضیت آن خارج محمول است یعنی از ذات ماهیت خارج است و حمل شود بر آنها (چنانکه گویند الانسان موجود)

قوله وايضا الوجود يخالف الاعراض لان وجودها في انفسها وجودها لموضوعاتها واما الوجود فهو بعينه وجود الموضوع لا وجود عرض في الموضوع

وجه دیگر است از برای مخالفت وجود با سایر اعراض و آن چنان است که وجودات اعراض فی نفسه عین وجود ایشان است از برای موضوعاتشان یعنی موجودیت سواد مثلا فی نفسه عین موجودیتش است از برای جسم اما وجود که عبارت از وجود است چنین نیست بلکه وجودش فی نفسه عین وجود موضوع است نه وجود عرضی در موضوع مثل وجود انسان

قوله والاعراض مفتقرة في تحققها الى الموضوع والوجود لا يفتقر في تحققه الى الموضوع بل الموضوع يفتقر في تحققه الى وجوده

بیان فرق دیگر است با اینکه اعراض محتاجند در تحقق خود بسوی موضوع مانند سیاهی که بجهت جسم سواد است و وجود در تحقق محتاج بسوی موضوع نیست بلکه امر بعکس است و موضوع محتاج است بسوی او در تحقق چنانکه انسان بی وجود تحقق نپذیرد

قوله والحق ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية اخرى ووجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض لا بعرضية اخرى كما علمت الحال بين الماهية والوجود

بعد از آنکه معلوم شد وجود از سنخ ماهیات نیست و با ذات [illegible] متحد در خارج و حکم احد المتحدین دیگری را میگیرد وجود جوهر جوهر است بعین جوهریت آن جوهر نه بجوهریت دیگر و وجود عرض عرض است بعین عرضیت آن عرض نه بعرضیت دیگر

قوله سؤال اذا كان الوجود موجودا للماهية فله نسبة اليها وللنسبة ايضا وجود وحينئذ فلوجود النسبة نسبة الى النسبة وهكذا الكلام في وجود نسبة النسبة فيتسلسل

هرگاه وجود موجود باشد از برای ماهیت باعتبار اینکه صفت است از برای و...

وقد نوباً وحينئذ يلزم نسبتى خواهد شد بسوى آن نسبتى ديگر پس تحقق وجود باشد پس نسبت
بآن وجودى ديگر و وجود آن وجود ديگرى نيز نسبتى ديگر بسوى آن نسبت اول و همچنين است كلام
در وجود نسبت نسبت و لازم آيد تسلسل پس چون تسلسل باطل است در موجود نيست وجود لازم آيد
پس هيچ وجود موجود نباشد

قوله والجواب ما مر من الكلام يعنى كلامنا انما الوجود عين الماهية خارجا وغيرها
فى الذهن فلا نسبة بينهما الا بحسب الاعتبار العقلى وعند الاعتبار يكون للنسبة وجود هو
غيرها بالذات وعينها بحسب الخارج ومثل هذا التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار العقلى
وستعلم كيفية الارتباط بينهما بحسب حالها عند التحليل

در جواب مذكور بيانات سابقه كافيست از براى دفع اين سؤال زيرا كه باعتبار وجود نسبت
در خارج نسبتى در خارج محقق نباشد و اگر نسبتى باشد در ظرف مغايرت و بحسب اعتبار عقل است و اين
هنگام نسبت را وجودى باشد كه بحسب خارج و واقع عين وى باشد و مغاير وى باعتبار نباشد
مگر بحسب اعتبار عقل ديگر و پس از اين اعتبار نسبتى ديگر و وجودى ديگر ظاهر گردد و مثل اين تسلسل
كه نسبت باعتبار عقل است باطل نباشد زيرا كه بانقطاع اعتبار منقطع گردد يعنى هرگاه نسبت را
و وجود نسبت را عقل ملاحظه تفصيلى نكند و ملتفت نشود بنسبتى ديگر محقق نگردد و اين مطلب
كمال وضوح يابد بعد از اين كه بيان ارتباط بين ماهيت و وجود بحسب حالشان در نزد تحليل
خواهد شد

قوله المشعر الخامس فى كيفية اتصاف الماهية بالوجود ولعلك تعود وتقول لو
كانت للوجود افراد فى الماهيات سوى الحصص لكان ثبوت فرد منه للماهية فرعا على ثبوتها
بناء على القاعدة المشهورة فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها كما قرعا على انه الخصوصية فورود
هذا الكلام على عينية الوجود بل وروده على تقدير زيادة الوجود مشكل لان الوجود عين
الماهية على تقدير العينية فلم يكن بينهما اتصاف بالحقيقة وغيرها على هذا التقدير
فيكون وصفا لها فيشكل كيفية الاتصاف لان اتصاف الماهية بالوجود على تقدير

ان يراد بالكون المسند ونحوه ما هو حصول الماهية والماهية باقى اعتبارها بذات
كانت الكون وصدقه فلا يتصور تقدمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون بخلاف
ما اذا كان الوجود او حقيقيا او الماهية تحصلا عقليا غير وجودها لكن الحق الحقيق
ان الموجود كان عينيا او عقليا نفس ثبوت الماهية و وجودها لا ثبوت شئ لها وجود
لها بين المعنيين فرق واضح والذى يجرى فيه القاعدة المذكورة هو ثبوت شئ لشئ
لا ثبوت شئ فى نفسه فاذا قلنا ان زيد موجود كقولنا زيد زيد فلا يجرى فيه قاعدة الفرعية
والجمهور حيث غفلوا عن هذه الدقيقة وعن امثالها وقعوا فى الاضطراب وتشبثوا فى الافتراق
فتارة خصصوا القاعدة الكلية القائلة بالفرعية بما سوى صفة الوجود وتارة هربوا عنها
وانتقلوا الى الاستلزام بدل الفرعية وتارة انكروا ثبوت الوجود اصلا لا ذهنا ولا عينا قائلين
انه يجرى باعتبار الوهم الكاذب واختراعه لان مناط صدق المشتق اتحاده مع الشئ لا قيام
مبدأ الاشتقاق لان مفهوم المشتق كالكاتب ولابيض بسيط يعبر عنه بدبير وسفيد
فكون الشئ موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم الموجود لا قيام الوجود به فما حقيقيا
او انتزاعيا فلا يحتاج الى الوجود اصلا فلا واجب عند هذا القائل بين مفهوم الموجود الا
الوجود لا الممكن الموجود وكذا فى جميع الاتصافات بالمفهومات والفرق بين الذاتى
والعرضى من المشتق عنده ليس بكون الاتحاد فى الوجود الذى هو مناط الحمل عندنا
فى الذاتيات بالذات وفى العرضيات بالعرض اذ لا وجود عنده بل بان المفهوم
الذاتى هو الذى يقع فى جواب ما هو والعرضى هو الذى لم يقع فيه وهذا كله
من التعسفات

غرض بيان كيفيت اتصاف ماهيت است بوجود و چون كه اشكال لازم نيايد در محال مترتب
شود و تفصيلش آنكه گفته شده اگر وجود را افراد حقيقيه باشد در ماهيات غير از حصص جزئيه
پس اين وجود ثابت باشد از براى ماهيت و حال آنكه ثبوت شئ از براى شئ فرع است بر ثبوت
مثبت له پس لازم آيد كه ماهيت قبل از ثبوتش ثابت باشد چنانكه سابقا ذكر شد و اين چنين

یکی از اشکالات سابقه است پس باید جواب بر آمد [illegible] که این اشکال خصوصیتی به عینیت
وجود ندارد بلکه ورودش بر اشراقیت وجود و اعتباریت آن مشکلتر است زیرا که بر فرض عینیت
یعنی ماهیت انضمامی چون حقیقت وجود ماهیت صورت نبندد زیرا که محقق نباشد که [illegible]
و بر تقدیر اعتباریت و اشراقیت چون مغایرت متحقق است پس وجود صفت باشد از برای شیء
و اتصاف محقق پذیر است پس کیفیت اتصاف مشکل شود که به چه اتصاف ماهیت بوجود و فرض
اینکه وجود اعتباری باشد و مراد آن کون مصدری مصداق ماهیت حصول ماهیت است و حاصل
آنکه ماهیت بر اعتباری که لازم شود صاحب کون مصدر ماهیت پس تقدم ذی نحب مطلق کون
مقصود نشود بر مطلق کون یعنی ماهیت بدون کون مصدری مقصود نباشد تا متصف شود به
کون مصدری بکلام اینکه هرگاه وجود امر حقیقی باشد و ماهیت را تحقق عقلی غیر وجود خارجی
یعنی بنا بر این تقدیر چون ماهیت را تحقق باشد ورای وجود خارجی اتصاف متصور باشد
و بنا بر اول چون ماهیت انفکاک از تحقق اعتباری ندارد پس اتصاف متصور نگردد پس
ظاهر شد که ورود این شبهه بنا بر اعتباریت وجود اظهر است زیرا که بر تقدیر عینیت وجود ماهیت
متحد نه در خارج با وجود خارجی و در ذهن با وجود ذهنی اتصاف محقق نشود تا اشکال وارد آید
لکن بر تقدیر اعتباریت وجود چون مغایرت با ماهیت اتصاف محقق پذیر و اشکال وارد آید
و دفعش اعسر زیرا که بر تقدیر عینیت اتصاف منحصر شود در ذهن که ماهیت باعتبار وجود ذهنی
متصف باشد بوجود خارجی و قاعده فرعیه منتفی گردد لکن بر تقدیر اعتباریت اتصاف هم
در ذهن باشد و هم در خارج و در هر اتصافی لازم است تقدم ماهیت بالوجود و اشکال بجز که بر تقدیر
اعتباریت دفع شد دفع شود

لکن حق حقیق مقصد این است که وجود چه عینی و خارجی باشد و چه اعتباری و عقلی نفس ثبوت
ماهیت و وجود آن است نه ثبوت شیئی با وجود شیئی از برای آن و چون این دو معنی فرق است
واضح و آشکار و آن صحت نکند جریان قاعده فرعیه مذکوره است ثبوت شیئی از برای شیئی است
نه ثبوت شیئی فی نفسه پس هرگاه بگوییم زید موجود است مثل این است که گفته باشیم زید زید [illegible]

ماهیت است پس قاعده فرعیه در او جاری نگردد و چون جمهور غافل از این دقیقه
بودند در صعوبت شده و هر یک رأیی رفته‌اند چنانکه محقق رازی رفته است بسوی تخصیص قاعده
به غیر فرعیه (مراد از قاعده کلیه فرعیه قضیه حقیقیه ثبوت شیء لشیء فرع علی ثبوت المثبت له است) بلکه
صفت وجود و بعضی ثبوت مرتبی از برای موصوف مستلزم فرعیت است یعنی موصوف باید مقدم باشد
بالوجود بر صفت اتصاف وجود که ثبوت با وجود ماهیت پیش از آن جایز نیست بلکه لزوم محالات مذکوره
و محقق دوانی رفته است بسوی تبدیل فرعیت باستلزام یعنی ثبوت شیئی از برای شیئی فرع بر ثبوت مثبت له
نیست بلکه مستلزم ثبوت مثبت له است زیرا که فرعیت مقتضی تقدم است و در وجود مستلزم محالات
مذکوره بخلاف استلزام که مقتضی تقدم نیست پس ثبوت وجود از برای ماهیت مستلزم ثبوت ماهیت
است بعین وجود نه بوجود سابق پس آن محالات لازم نیاید و صاحب المدققین رفته است بسوی انکار
ثبوت وجود بالکلیه و گوید وجود را ثبوتی نیست نه در خارج و نه در ذهن و میگوید وجود محض اعتبار
و هم کاذب و اختراع است چه وجود بنحوی مبدأ صدق مشتق باشد مانند لفظ موجود اتفاق و مفهوم او هست
با شیء نه قیام مبدأ اشتقاق و چنانکه مفهوم کاتب و بعضی معانی است بسیط که تعبیر شود از او بچیز
و معنی همچنین مفهوم موجود معنی نیست بسیط که تعبیر شود از او چیست پس موجودیت شیء
عبارت باشد از اتحاد وی با مفهوم موجود نه قیام وجود بوی و حقیقتا از اشراقیا و محتاج نیست
بسوی وجود وی اصلا بیرون واجب موجود و نزد این محقق معنی مفهوم موجود باشد نه عین وجود که
و حقیقت است و همچنین ممکن موجود مصداق مفهوم موجود است نه وجود و اتصاف بجمیع مشتقات
چنین نامند فرق میان ذاتی و عرضی در مشتقات در نزد این محقق باقی در وجود که مناط حمل است
در نزد او در ذاتیات بالذات و در عرضیات بالعرض باشد چنانکه هرگاه گفته شود انسان ناطق
در نزد او مناط این حمل اتحاد انسان است با ناطق در وجود چون که یک وجود موجود شد بالذات پس
ناطق از مشتقات و مفاهیم ذاتیه است و هرگاه گفته شود انسان ضاحک است مناط این حمل
اتحاد است نیست با ضاحک در وجود که یک وجود موجود نزد او انسان بالذات و ضاحک بالعرض
و بالتبع و لی در نزد آن محقق چون وجود حقیقی ندارد مناط حمل اتحاد در وجود نخواهد بود پس مناط

ذاتيّت وعينيّت [illegible] چنين باشد اگر گفته شود که بدين گونه [illegible] که مفهوم ذاتی مفهومی است که در جواب
ما هو گفته شود وعرضی مفهومی است که در جواب ما هو واقع نشود پس فرق ميان ذاتی وعرضی
[illegible] است که ذاتی در جواب ما هو گفته شود وعرضی حکايت نشود [illegible] ذکر اين
اقوال [illegible] وهذا كله من التعسفات [illegible]
از حق است

قوله اشراق حكمى

وجود كل ممكن عين ماهيته خارجا وعقدا بما هو من الاعتقاد
وذلك لانه لما ثبت وتحقق مما بيّنا ان الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ الآثار ومنشأ الاحكام
وبه يكون الماهية موجودة وبه يطرد العدم عنها امر عيني فلو لم يكن وجود كل ما[هية]
عينها او متحدا بها فلا يخلو اما ان يكون جزءا منها او زائدا عليها عارضا لها وكلاهما باطلان
لان وجود الجزء قبل وجود الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف فيكون الماهية
حاصلة الوجود قبل نفسها ويكون الوجود متقدما على نفسه وكلاهما ممتنعان ويلزم ايضا
تكرر نحو وجود شيء واحد من جهة واحدة او التسلسل في المرتبات المجتمعة من افراد الوجود
وهذا التالي مع استحالته بالبراهين واستلزامه لانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين اى الوجود
والماهية يستلزم للمدعى ايضا هو كون الوجود عين الماهية في الخارج لان قيام جميع
الوجودات بحيث لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجود الماهية بغير عارض والا لم يكن المفروض
جميعا جميعا بل بعضا من الجميع فثبت كون وجود كل ممكن عين ماهيته في العين فلا يخلو
اما ان يكون بينهما مغايرة في نحو من المفهوم او لا يكون والثانى باطل والا لكان الانسان مثلا
والوجود لفظين مترادفين ولم يكن لقولنا الانسان موجود فائدة ولكان معنى قولنا الانسان
موجود وقولنا الانسان انسان واحدا ولما امكن تصور احدهما مع الغفلة عن الآخر الى غير
ذلك من اللوازم المذكورة في المطولات من التوالي الباطلة وبطلان كل من هذه التوالي
مستلزم لبطلان المقدم فتعين الشق الاول وهو كون كل منهما غير الآخر بحسب المعنى
عند التحليل الذهني مع اتحادهما ذاتا وهو يتم في نفس الامر

وجود هر ممکنی عين ماهيت وی است در خارج وعقد [illegible] (يعنی اتحاد [illegible])
[illegible] ثابت ومحقق شد از بيانات سابقه که وجود حقيقی که مبدأ آثار ومنشأ احکام است وموجوديت
ماهيت به وی است [illegible] امری عينی وحقيقی است [illegible] پس اگر وجود
در خارج عين وی نباشد [illegible] باشد هرآينه يا جزء از آن ماهيت خواهد بود يا
زايد بر وی [illegible] باطل است زيرا که وجود جزء قبل از وجود کل است ووجود صفت بعد از وجود موصوف
پس لازم آيد که وجود [illegible] ماهيت موجود باشد پيش از خودش [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] باطل است [illegible] در محل خودش بيان شده
[illegible] مستلزم است [illegible] ماهيت مستلزم [illegible]
[illegible] زيرا که [illegible] است که وجود [illegible] ماهيت است در خارج [illegible] فرض شود که وجود [illegible]
ماهيت است [illegible] باشد بلکه [illegible] جميع وجودات [illegible]
وجود [illegible] مستلزم است [illegible] وجودی [illegible] زيرا که [illegible]
موجود باشد [illegible] لازم آيد که آن چيزی که جميع فرض شده است جميع نباشد بلکه بعض
از جميع باشد زيرا که آن وجودی که مجموع معروضات [illegible] نيز عارض باشد [illegible]
[illegible] که [illegible] مجموع [illegible]
موجود باشد [illegible] رحمة الله عليه
پس هرگاه ثابت شد که وجود هر ممکنی عين ماهيت وی است در خارج پس يا اين است که مغاير [illegible]
بحسب معنی ومفهوم [illegible] عدم مغايرت باطل است والا لازم آيد که [illegible]
دو لفظ مترادف باشند وهمچنين لازم آيد که الانسان موجود [illegible]
[illegible] وهمچنين [illegible] الانسان انسان [illegible]
[illegible] از آن دو با غفلت از ديگری [illegible] باطله ديگر که در کتب [illegible]

مذکور است لازم آید و بطلان هر یک از این دو تالی مستلزم بطلان مقدم است پس عدم مغایرت
ظاهر شد که باطل است و متعین و ثابت شد شق اول که عبارت است از مغایرت وجود و ماهیت
با یکدیگر بحسب معنی و مفهوم و در نزد تحلیل ذهنی با یکدیگر ذاتاً و هویةً در نفس الامر
متحدند

قوله بقی الکلام فی کیفیة اتصاف الماهیة بالوجود بحسب اعتبار المغایرة الاتصاف
فی ظرف التحلیل العقلی الذی هو ایضا نحو من انحاء وجود الشیء فی نفس الامر بلا فعل واختراع
وذلک لان کل موجود موصوف لصفة او معروض لعارض فلا بد له من مرتبة من الوجود
یکون متقدما بحسبه علی تلک الصفة وذلک العارض غیر موصوف به ولا معروض له
فعروض الوجود اما للماهیة الموجودة او غیر الموجودة او لا الموجودة ولا المعدومة
جمیعا فالاول یستلزم التعدد او التسلسل والثانی یوجب التناقض والثالث یقتضی
ارتفاع النقیضین

چونکه بیان شد که اتصاف ماهیت بوجود بحسب خارج و ذهن آمد نیز بحسب اعتبار عقل
وارد آید لهذا مصنف در صدد بیان کیفیت اتصاف ماهیت بوجود بحسب اعتبار مغایرت اتصاف
در ظرف تحلیل عقلی که آن نیز نحوی از انحاء وجود شیء است فی نفس الامر بدون عمل و اختراع نفس بر آمده
میفرماید و ذلک یعنی و این کلام (یعنی این اشکال) نتیجه این است که هر موصوف بصفتی یا معروض
از برای عارضی را لابد است از مرتبه از وجود که متقدم باشد بحسب آن مرتبه بر آن صفت و بر آن عارض
در حالتیکه موصوف بآن صفت و معروض آن عارض نباشد پس عروض وجود از برای ماهیت موجوده است
یا غیر موجوده (یعنی معدومه) یا نه موجوده و نه معدومه جمیعا پس اول که عروض از برای ماهیت موجوده باشد
مستلزم دور است یا تسلسل زیرا که ماهیت موجوده یا موجود است بعین وجود و لازم آید دور و یا موجود
بوجودی دیگر و لازم آید تسلسل و ثانی که عروض وجود از برای ماهیت معدومه است موجب تناقض است
زیرا که باتصاف بعدم لازم آید متصف بوجود نیز باشد و ثالث که عروض وجود از برای ماهیتی است
که نه موجود است و نه معدوم مقتضی ارتفاع نقیضین است که عبارت از وجود و عدم نقیضین [illegible] هر گاه ماهیت

متصف بهیچکدام نباشد لازم آید ارتفاع نقیضین

قوله ولا نسلم ان ارتفاع النقیضین عن المرتبة جائز بل واقع غیر ممتنع ههنا
لان المرتبة التی هو خلو النقیضین عنها هی ما یکون من مراتب نفس الامر فلا بد
من ان یکون لها تحقق ما فی الجملة سابقا علی النقیضین کمرتبة الماهیة بالقیاس
الی العوارض فان للماهیة وجود مع قطع النظر عن العارض ومقابله کالجسم بالقیاس
الی البیاض ونقیضه ولیس لها مرتبة وجود مع قطع النظر عن وجودها فقیاس عروض
الوجود للماهیة بعروض البیاض للجسم وقیاس خلوها عن الوجود والعدم بخلو الجسم
فی مرتبة وجوده عن البیاض واللابیاض قیاس بلا جامع اذ قیام البیاض ومقابله
بالجسم فرع تحقق وجوده ولیس قیام الوجود بالماهیة فرعا علی وجودها اذ لا وجود لها
الا بالوجود

دفع دخل است باین تقریر که ارتفاع نقیضین از مرتبه جائز است بلکه واقع پس چه ضرر دارد
که عروض وجود از برای ماهیتی باشد که در مرتبه ذات نه موجود باشد و نه معدوم چنانچه حکما گفته اند
الماهیة من حیث هی لیست الا هی ولو سئل بطرفی النقیض فالجواب السلب لکل شیء
و مراد این است که ماهیت هرگاه بحسب ذات با قطع نظر از جمیع امور زائده و صفات ملاحظه شود
غیر از ذات و ذاتیات در وی هیچ چیز را در سلب شود حتی نقیضین و این بعینه ارتفاع نقیضین است
و این را ارتفاع نقیضین از مرتبه گویند و باطل نباشد و مصنف میفرماید که این اعتذار فایده ندارد
در اینجا زیرا که مرتبه که خلو نقیضین از او جائز است آن مرتبه ایست که از مراتب نفس الامر
و واقع باشد و آن چنان است که از برای وی تحقق ما فی الجمله سابق بر نقیضین بوده باشد مثل مرتبه
ماهیت بالنسبه بسوی عوارض زیرا که از برای وی وجودی است با قطع نظر از عارض و مقابل آن
مانند جسم بالنسبه بسوی بیاض و نقیض آن و نیست از برای ماهیت مرتبه وجودی با قطع نظر
از وجودش پس قیاس عروض وجود از برای ماهیت بعروض بیاض از برای جسم و قیاس خلوش
از وجود و عدم بخلو جسم در مرتبه وجودش از بیاض و لا بیاض قیاس بلا جامع است

بعنی دو چیز را که در واقع با هم مشتبه باشند ندارد وجه اشتراکی در آنها نیست بلکه بر قیاس کردن
و حکم یکی را بر دیگری جاری می نمودن زیرا که قیام بیاض و سواد با جسم فرع بر وجود است و بیاض و وجود
با هیئت فرع بر وجود ایشان نیست زیرا که وجودی ندارد مگر با وجود بخلاف جسم که وی را وجودی است
بدون بیاض و سواد باشد

قوله فالتحقيق في هذا المقام ان يقال بعد ما اشرنا اليه من ان عارض الماهية عبارة
عن شئ يكون عين الماهية في الوجود غيره في التحليل العقلي ان العقل ان يحلل الموجود
الى ماهية ووجود وفي هذا التحليل تجريد كلا منهما عن صاحبه ويحكم بتقدم احدهما
على الآخر واتصافه به اما بحسب الخارج فالاصل في الموجود هو الوجود لانه الصادر عن الجاعل
بالذات والماهية متحدة به محمولة عليه لا كحمل العرضيات اللاحقة بل حملها عليه واتحادها
به بحسب نفس هويته وذاته واما بحسب الذهن فالمتقدم هو الماهية لانها مفهوم كلي
ذهني يحصل بكنهها في الذهن ولا يحصل من الوجود الا مفهوم العام الاعتباري فالماهية
هي الاصل في القضايا الذهنية لا الخارجية والتقدم ههنا تقدم بالمعنى والماهية
لا بالوجود فهذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة المعروفة

پس تحقیق در این مقام بعد از آنکه گذشت که عارض ماهیت عبارت از چیزی که در خارج عین ماهیت
باشد و در تحلیل عقلی غیر آن تحقیق در این مقام این است که عقل را است اینکه تحلیل کند موجود را بسوی
ماهیتی و وجودی و در این تحلیل تجرید کند هر یک را از دیگری و حکم کند بتقدم احدهما علی الآخر و اتصاف
بآن اما بحسب خارج پس اصل موجود بالذات وجود است فقط بجهت اینکه وی صادر از جاعل است
بالذات و ماهیت متحد است با آن و محمول بروی نه مانند حمل عرضیات لاحقه مثل اسود و ابیض بلکه بحسب
حملش بآن و اتحادش با وی بحسب نفس هویت و ذات وی است و اما بحسب ذهن پس
متقدم ماهیت است بجهت آنکه وی مفهوم کلی ذهنی که حاصل میشود با کنه در ذهن و حاصل نمیشود
از وجود مگر مفهوم عام اعتباری پس ماهیت اصل باشد در قضایای ذهنیه نه خارجیه و تقدم در اینجا
تقدم بالمعنی و ماهیت است نه بالوجود پس این تقدم خارج باشد از اقسام خمسه معروفه

و اقسام خمسه تقدم بحسب این است تقدم بالعلیة مثل تقدم حرکت ید بر حرکت مفتاح تقدم
بالطبع مثل تقدم جزء بر کل تقدم بالزمان مثل تقدم امروز بر فردا تقدم بالرتبة مثل تقدم امام بر ماموم
تقدم بالشرف مثل تقدم فاضل بر مفضول

قوله فان قلت تجريد الماهية عن الوجود عند التحليل ايضا ضرب من الوجود لها
في نفس الامر فكيف يحفظ قاعدة الفرعية في اتصافها بمطلق الوجود مع ان هذا التجريد
من انحاء مطلق الوجود قلنا هذا التجريد وان كان نحوا من مطلق الوجود فللعقل ان يلاحظ
عند التحليل هذا التجريد وانه نحو من الوجود فيصف الماهية بالوجود المطلق الذي
جردناها عنه فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخلية الماهية عن جميع الوجودات
حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه التخلية التي هي ايضا نحو من الوجود في الواقع من غير
تعملها اعتباران اعتبار كونها تجريدا وتعرية واعتبار كونها نحوا من الوجود فالماهية
بالاعتبار الاول موصوفة بالوجود وبالاعتبار الآخر مخلوطة غير موصوفة فالتعرية باعتبار
والخلط باعتبار وليست حيثية احد الاعتبارين غير حيثية الاعتبار الآخر ليعود الاشكال
حذو[illegible] من ان الاعتبار الذي بها تتصف الماهية بالوجود لا بد فيه ايضا من مقارنة
للوجود فتنفسخ [illegible] الفرعية وذلك لان هذا التجريد عن كافة الوجود هو بعينه نحو
من الوجود لا انه شيء آخر غيره فهو وجود وتجريد عن الوجود كما ان الهيولى الاولى قوة
الجواهر الصورية وغيرها ونفس هذه القوة حاصلة لها بالفعل ولا حاجة لها الى قوة
اخرى لتحليه هذه القوة ففعليتها قوتها للاشياء الكثيرة كما ان ثبات الحركة عين
تجددها ووحدة العدد عين كثرته فانظر الى سريان نور الوجود ونفوذ حكمه في جميع
المعاني حتى جميع الاعتبارات والحيثيات حتى ان تجريد الماهية عن الوجود ايضا متفرع
على برهان وجودها

بیان آن است باینطور که تجرید ماهیت از وجود در تحلیل عقلی ایضا نحوی از وجود است
با ماهیت در نفس الامر پس چگونه قاعده فرعیه در اتصاف ماهیت بمطلق وجود محفوظ خواهد

بانکه این تجرید از معنی مطلق وجود است و در جواب میفرماید که این تجرید باینکه نحوی از مطلق وجود است
عقلی است که ملاحظه کند آنرا و نزد این تحلیل و ملاحظه نکند این را که وی نحوی از وجود است پس
متصف میشود ماهیت بوجود مطلق که تجرید کردیم آنرا از وی پس این ملاحظه را که عبارتست از عاری
بودن ماهیت از جمیع وجودات حتی از این ملاحظه که نیز نحوی از وجود است واما این تخلیه که ایضا
نحوی از وجود است در واقع بودن تحلیل عقلی اما باعتبار است باعتبار تجرید و تعریه بودن و باعتبار دیگر
نحوی از وجود است پس ماهیت باعتبار اول موصوف است بوجود و باعتبار ثانی مخلوط و غیر معرّا
پس تعریه و تجرید است باعتباری و خلط است باعتبار دیگر زیرا که تعریه تجرید است بحمل اولی ذاتی
که حمل مفهوم بر مفهوم است و خلط است که هر مفهومی خودش خودش است و هیچ مفهومی از خودش
سلب نشود و چون این تعریه تخلیط است بحمل شایع صناعی که حمل مفهوم است بر مصداق و دلالت
که این تعریه چون ملاحظه و تصور عقل است و تصور نحوی از وجود است که افراد وجود ذهنی و عقلی است
تخلیط است زیرا که در این ملاحظه مخلوط با وجود شده است پس یک چیز است که باعتباری تعریه است
و باعتباری تخلیط و حیثیت اعتبار الاعتبار دون غیره حیثیت اعتبار دیگر جهت و [illegible] از دخل
بر مشکل ود از جهت اینکه بان اعتبار که ماهیت متصف میشود بوجود لابد است از مقارنه وجود پس
قاعده فرعیه منتقض میشود [illegible] از کافه وجودات حقیقه نحوی از وجود است [illegible] چیزی
دیگر باشد غیر از وجود پس آن تجرید هم وجود باشد و هم تجرید از وجود و بجایکه هیولا است قوه جوهر
صوریه و غیر آن جواهر و حال آنکه خود این قوه حاصل است از برای هیولی بالفعل و ما حق ندارد
سوی قوه دیگر از برای فعلیت این قوه پس فعلیتش قوه اوست از برای اشیاء کثیره و بجایکه [illegible]
حرکت عین تجدد اوست و وحدت عدد عین کثرت وی پس [illegible] سریان نور وجود [illegible]
حکمش در جمیع معانی بجمیع اعتبارات و حیثیات حتی آنکه تجرید ماهیت از وجود ایضا متفرع
بر برهان وجودش

قوله تنبیه ولیعلم ان ما ذکرنا تفهیم لکلام القوم علی ما یوافق مذاقهم ومیلاً ثم
وسلکهم فی اعتبارية الوجود واما نحن فلا نحتاج الی هذا التجشم لما قررنا ان الوجود

نفس الماهية عينا وان ثبوت الوجود نفس ثبوت الشيء لا ثبوت شيء لشيء فلا مجال للتفريع ههنا
فكان اطلاق الاتصاف على الارتباط الذي بين الماهية ووجودها من باب التوسع
والقول لان الارتباط بينهما اتحادي لا كالارتباط بين المعروض وعارضه والموصوف
وصفته بل من قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط عند تحليل العقل اياه
اليهما من حيث هما جنس وفصل لا من حيث هما مادة وصورة
عقليتين

[illegible] اینست که آنچه ذکر شد تفهیم کلام قوم است بر وفق مذاق و مسلکشان در اعتباریت
وجود اما بنا بر طریقه [illegible] این تحقیق نیست بجهت اینکه تقریر کردیم که وجود نفس ماهیت است
و عین و خارج [illegible] وجود نفس ثبوت شیء است نه ثبوت شیئی دیگر از برای او پس قاعده فرعیه در اینجا
جاری نباشد و هیچ محل آن نیست پس اطلاق اتصاف بر ارتباطی که بین ماهیت و وجود است از باب
توسع و تجوز است زیرا که در حقیقت اتصاف و ارتباطی نیست بلکه ارتباطشان اتحادی است
نه چون ارتباط بین عارض و معروض و موصوف و صفت بلکه از قبیل اتصاف جنس است بفصل در نوع
بسیط مانند بیاض که جنس آن لون است و فصل آن قابض بصر که ترکیبی در خارج نیست و جنس و فصل
نیست لیکن عقل چون بیاض را با سایر مشابهات و مباینات ملاحظه نماید ما به الاشتراکی بدست می آورد
که جنس عبارت از آن است و ما به الامتیازی که فصل عبارت از آن و اتصاف این جنس باین
فصل چون ترکیب خارجی محقق نه در وجود در حقیقت اتصاف نباشد بلکه در ظرف تحلیل است
پس این اتصاف باعتبار بودنشان است جنس و فصل یعنی لا بشرط نه از جهت بودنشان ماده و صورت
عقلیه یعنی بشرط لا

قوله المشعر السادس فی ان تخصیص افراد الوجود وهویاتها بماذا علی الاجمال اعلم
انك قد علمت ان الوجود حقيقة نوعية بسيطة لا انه كلي طبيعي يعرض لها في الذهن احد
الكليات الخمسة المنطقية الا من جهة الماهية المتحدة بها اذا اخذت من حيث هي هي
فاذن نقول تخصص كل فرد من الوجود اما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجبي جل مجده

متفاوتة بمرتبة من التقدّم والتأخّر والکمال والنقص کالمبدعات [illegible] لاحقة کافراد
الکائنات

چون گفته شد که حقیقت وجود با آنکه سنخ واحد و اصل فارد است از برای او درجات و مراتب است
که آنها را افراد مینامند بعضی در طول یکدیگر افتاده و بعضی در عرض مختلف و مقصود این است که بیان کند
که تخصیص افراد وجود و هویّات آن افراد بچه چیز است بنحو اجمال و تفصیل با یک سابقه و اشتباه شد که حقیقت
وجود حقیقتی است بسیطه واحدة نوعیّة [illegible] على اختلاف الشیخ (و مراد از نوعیّه جنسیّت نوعیّت
چنانچه اشاره بدان خواهد کرد بلکه مراد حقیقت واحده است [illegible] که [illegible] بین مرد و عرض کلی
از کلیات خمسه منطقیه کرده جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام مگر از جهة ماهیت که [illegible]
بادی هرگاه ماهیت ماخوذ باشد من حیث هی هی بعضی اتصاف وجود بیکی از کلیات بالعرض و بتبعیت
ماهیت است و عقل در وقتی حکم میکند باین اتصاف که ماهیت مجرّد باشد از وجود زیرا که در این وقت
حکم به تبعیت و متبوعیّت صحت پذیر است

پس گوئیم تخصص هر فردی از وجود یا بنفس حقیقت وی است مثل وجود تام واجبی که تخصصش
بنفس ذات است و یا بمرتبه از تقدم و تأخر و کمال و نقص مثل مبدعات چون عقول و یا بامور
لاحقه است مثل افراد کائنات (یعنی موجودات حادثه و داثره)

قوله وقیل تخصیص کل وجود باضافته الی موضوعه ولیس بکلام الاضافة لحقته
من خارج فان الوجود عرض وکل عرض متقوّم بوجوده فی موضوعه ولکن لک حال وجود
کل ماهیة باضافته الی تلک الماهیة لا کما یکون الشیء فی المکان او فی الزمان فان
کونه فی نفسه غیر کونه فی المکان او فی الزمان وهذا الکلام لایخ عن مساهلة اذ قیاس
نسبة الوجود الی الماهیة بنسبة العرض الی الموضوع فاسد کما عرفت ان لاقوام للماهیة
مجرّدة عن الوجود فان الوجود لیس الا کون الشیء لا کون شیء لشیء کالعرض لموضوعه
او کالصورة لمادّتها و وجود العرض فی نفسه وان کان عین وجوده لموضوعه لکن لیس
عینه وجود موضوعه بخلاف الوجود فانّ نفس وجود الماهیة هو نفس الماهیة فکان الفرق

حاصل بین کون الشیء فی المکان وفی الزمان وبین کون العرض فی الموضوع کما یظهر
من کلامه بان کون الشیء فی احدهما غیر کونه فی نفسه وکون العرض فی الموضوع عین
کونه فی نفسه فکذا الفرق حاصل بین وجود العرض فی الموضوع وبین وجود الموضوع
فان الوجود غیر وجود الموضوع وفی الثانی عینه

و بعضی گفته اند تخصیص هر وجودی باضافه آن وجود است بسوی موضوع وی مانند وجود
عرض بعینه و آن اضافه بمنزله [illegible] بسوی [illegible] ولیکن [illegible] لاحق شده
آن وجود را از خارج زیرا که وجود عرض است و هر عرضی متقوم است بوجودش در موضوع و لیکن
حال وجود [illegible] اضافه آن بسوی ماهیت نه چنانکه شیء در مکان باشد یا در زمان زیرا که کون شیء
فی نفسه غیر کونش است در مکان یا در زمان و کون عرض فی نفسه عین کون او در موضوع است و این کلام
خالی از مسامحه نیست زیرا که قیاس نسبت وجود بسوی ماهیت بنسبت عرض بسوی موضوع
فاسد است چنانکه پیش گذشت که ماهیت را قوامی بدون وجود نیست و اینکه وجود نیست مگر کون شیء
نه کون شیء از برای شیء مثل کون عرض از برای موضوع یا مثل کون صورت از برای ماده و وجود عرض
فی نفسه اگر چه عین وجودش است از برای موضوع لیکن عینه وجود موضوع نیست بخلاف وجود که [illegible]
چیزیکه صاحب ماهیت است نفس کون آن ماهیت است پس همچنانکه فرق است بین کون آن شیء
در مکان و در زمان و بین کون عرض در موضوع چنانکه از کلام آن قائل ظاهر شد باینکه کون شیء در مکان
یا در زمان غیر کون آن است فی نفسه و کون عرض در موضوع عین کونش است فی نفسه پس همچنین
فرق است بین وجود عرض در موضوع و بین وجود موضوع زیرا که وجود عرض غیر وجود موضوع است
و وجود ماهیت عین ماهیت است

قوله قال الشیخ فی التعلیقات وجود الاعراض فی انفسها وجودها لموضوعاتها سوی ان العرض
الذی هو الوجود لما کان مخالفا لها لاحتیاجها الی الموضوع حتی تصیر موجودا واستغناء الوجود
عن الوجود حتی یکون موجودا لم یصحّ ان یقال انّ وجوده فی موضوعه هو وجوده فی نفسه
بمعنی انّ للوجود وجودا کما یکون للبیاض وجود بل بمعنی انّ وجوده فی موضوعه نفس [illegible]

موضوعه و غيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير

استشهادی است از کلام شیخ بر اینکه وجود چون سایر اعراض نیست زیرا که سایر اعراض وجودها فی انفسها بعینه وجود شان است از برای موضوعات الا عرضی که خود وجود است نفس وجود موضوع است خود وجود شیئی از برای موضوع از اینکه میگوید وجود اعراض فی انفسها وجود شان است از برای موضوعها جز اینکه عرضی که عبارت از وجود است چونکه مخالف است با سایر اعراض که حاجتشان است بسوی موضوع از برای موجود شدن در وجود مستغنی است از وجود در موجودیت صحیح نیست گفتن اینکه وجود وجود در موضوع وجودش است فی نفسه که باین معنی گفته شود که وجود او وجود دیگر است غیر از نفس او چنانکه بیاض را وجودیست غیر از نفس بیاض بلکه باین معنی است که وجودش در موضوع نفس وجود موضوع است و سایر اعراض غیر وجود وجودشان در موضوع وجود آن اعراض است

قوله وقال ايضا في التعليقات فالوجود الذي هو للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض اذ لا يكفي فيه البياض والجسم

استشهادی دیگر است بر مطلوب باینکه وجودی که در جسم است خود موجودیت جسم است نه مانند حال بیاض و جسم در ابیض بودن زیرا که در ابیض بودن جسم بیاض و جسم وحده کافی نیست یعنی لابد است از وجود رابطی ایضا که عبارت است از وجود بیاض للجسم که عند المحقق عین وجود بیاض است فی نفسه و در موجودیت ماهیت وجود و ماهیت کافی است

قوله اقول ان اكثر المتأخرين لم يقفوا على تحصيل المراد من هذه العبارة وامثالها حيث حملوها على اعتبارية الوجود وانه ليس امرا عينيا و حرفوا الكلم عن مواضعها واني قد كنت في سالف الزمان شديد الذب عن تأصل الماهيات واعتبارية الوجود حتى هداني ربي واراني برهانه فانكشف لي غاية الانكشاف ان الامر فيهما على عكس ما تصوروه وقرروه فالحمد لله الذي اخرجني عن ظلمات الوهم بنور الفهم وازاح عن قلبي سحب تلك الشكوك بطلوع شمس الحقيقة وثبتني على القول الثابت

في الحيوة الدنيا والآخرة فالوجودات حقايق متأصلة والماهيات هي الاعيان الثابتة التي ما شمت رائحة الوجود اصلا وليست الوجودات الا اشعة وانوار النور الحقيقي والوجود القيومي جلت كبرياؤه الا ان لكل منها نعوتا ذاتية ومعاني عقلية هي المسماة بالماهيات

چون بیان شیخ در این مطلب دلیل بر این است که وجود امر اعتباری و ماهیت مفهوم و وجود که تصور کرده است از او موجودیت خارجی است و ماهیت اصلیه و نیز این توهم مصنف میفرماید که اکثرین متأخرین مطلع نشده اند بتحصیل مراد از این عبارت و امثال وی چرا که حمل کرده اند این عبارت را بر اعتباریت وجود و بر اینکه امر عینی اشراقی و مصدری نیست امر ذهنی و حرفوا الكلم عن مواضعها مصنف میگوید من در زمان سابق خیلی متعصب بودم در دفع ایراد اینکه ماهیات متأصل اند و ماهیات با اعتباریت وجود و خود قائل بودم باین قول تا اینکه پروردگارم هدایت کرد و برهان خود را بمن نمود و غایت انکشاف از برایم حاصل شد و اوکه امر ماهیات بر عکس تقریر و تصور قوم است فالحمد لله الذي اخرجني عن ظلمات الوهم بنور الفهم وازاح عن قلبي سحب تلك الشكوك بطلوع شمس الحقيقة شمس حقیقت عبارت از آفتاب حقیقت وجود که طلوع نموده بر قلب مستنیر و با طلوع حقیقت از پس پرده اعتبار منکشف شده است برای که اصالت با وجود است و ماهیات اعتباری و اشراقی ويثبتني على القول الثابت في الحيوة الدنيا والآخرة مراد از قول ثابت اعتقاد و غیر متبدل و غیر متغیر است که اعتقاد باصالت وجود است که هیچ گاه درین دنیا حاصل است و در یوم تکشف السرائر که حقیقت از منکشف میشود چون اعتقاد مطابق واقع است متبدل و متزلزل نخواهد شد پس معلوم شد که وجودات حقایق باشند و متأصلة الذوات و ماهیات اعیان ثابته و اعتباریات التي ما شمت رائحة الوجود اصلا زیرا که ماهیات که اعیان ثابته عبارت از آنها است در علم و عین موجود بالذات نیستند بلکه در علم موجود بوجود حق که منسوب بسوی حق است بالذات و منسوب بسوی آنها بالعرض و اما در عین نیز موجود بوجودات که متأصلة الذوات و موجود بالذات هستند و ماهیات متحد با آنها بضرب من الاتحاد و این وجودات

نباشد بلکه شئون واطوار ازبرای نور حقیقی وجود قیومی حقیقت کبری ولکن هر یک از این وجودات را
نعوت ذاتیه ومعانی عقلیه که مسمی باشند بماهیات

قوله توضيح فيه تنقيح اما تخصص الوجود بالوجه الاول فلتقدس حقيقته المقدسة
عن نقص وقصور واما تخصصه بمراتبه ومنازله في التقدم والتأخر والغنى والحاجة والشدة
والضعف فيما فيه من شئونه الذاتية وحيثياته العينية بحسب حقيقته البسيطة التي
لا جنس لها ولا فصل ولا عرض لها الكلية كما علم واما تخصيصه بموضوعاته اعني الماهيات
والاعيان المتصفة به في العقل على الوجه الذي نذكره فهو باعتبار ما يصدق عليه
في كل مقام من ذاتياته التي تنبعث عنه في حد العلم والعقل ويصدق عليه صدقا ذاتيا
من الطبايع الكلية والمعاني الذاتية التي يقال لها في عرف اهل هذا الفن الماهيات
وعند الصوفية الاعيان وان كان الوجود والماهية فيما له وجود وماهية شيئا واحدا
والمعلوم عين الموجود وهذا سر غريب فتح الله على قلبك باب فهمه
ان شاء الله

چون اشاره بتخصیص وجود شد بطور اجمال بجهة توضیح وتفصیل میفرماید اما تخصیص وجود بوجه اول
بجهة تقدس حقیقت اوست که منزه است از نقص وقصور زیرا که او صرف وجود است ووجود محض
وبا محوضت وصرافت نقص وقصور که از شوب عدم است راه ندارد
واما تخصیصش بحسب منازل ومراتب خویش در تقدم وتأخر وغنی وحاجت وشدت وضعف پس بجهة
شئونات ذاتیه وحیثیات عینیه است که در اوست بحسب حقیقت بسیط او که نه جنس است ونه
نه فصل ونه عارض بشود او را کلیت وعموم چنانچه معلوم شد
واما تخصیصش بموضوعات که عبارت است از ماهیات واعیان که متصف میشوند بوجودات
باعتبار عقل بر وجهیکه ذکر شد این تخصیص باعتبار معانی است که صادق است بر وجود او در هر مقام
که عبارتست از ذاتیات که منبعث میشود از وجود در مقام علم وعقل وطبایع کلیه که صدق میکند بر وجود
صدقا ذاتیا ومعانی ذاتیه که در عرف واصطلاح اهل این فن نامیده میشوند بماهیات ودر نزد صوفیه

باعیان هر چند وجود وماهیت یک چیز واحد است در ممکنات که مرکب اند از ماهیت ووجود ومعلوم که عبارت
از ماهیت است عین موجود است که عبارت از وجود است واین سری است غریب فتح الله علی قلبک
باب فهمه ان شاء الله

قوله قال الشيخ الرئيس في المباحثات ان الوجود في ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع
بل ان كان له اختلاف فبالتأكد والضعف وانما تختلف ماهيات الاشياء التي تنال الوجود
بالنوع وما فيها من الوجود غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته
لا لاجل وجوده انتهى كلامه فالتخصص في الوجود على الوجه الاول بحسب ذاته وهويته
واما على الوجه الثاني فباعتبار ما يصدق في كل مرتبة من النعوت الذاتية
الكلية

شیخ در مباحثات فرموده که وجود در ماهیات حیثیت اختلاف نوعی ندارد بلکه اگر اختلافی
داشته باشد بتأکد وضعف است واختلاف بالنوع در ماهیات اشیا ئیست که دارای وجود ند وجود
در آنها ست غیر مختلف است بالنوع بجهت اینکه مثلا انسان مخالف است با فرس بالنوع بجهة ماهیتش نه بجهة
وجود انتهی کلامه پس تخصیص در وجود بر وجه اول بحسب ذات وهویت اوست وبر وجه ثانی باعتبار
نعوت ذاتیه کلیه است که در هر مرتبه با اوست

قوله ولا يبعد ان يكون المراد بتخالف الوجودات نوعا كما اشتهر من المشائين هذا المعنى
وهو بعينه كتخالف مراتب الاعداد انواعا وحيث وافقها نوعا وحيث ان نها يتبع القول بكونها
متفقة الحقيقة اذ ليس في كل مرتبة من العدد سوى الجمع من الوحدات التي هي امور
متشابهة يتبع القول بكونها متخالفة المعاني الذاتية اذ ينتزع العقل من كل مرتبة نعوتا
واوصافا ذاتية ليست ثابتة لغيرها ولها آثار وخواص متخالفة تترتب عليها بحسب احكام
نفسية تنتزع من كل مرتبة لذاتها خلاف ما ينتزع من مرتبة اخرى لذاتها فهي بعينها
كالوجودات الخاصة في انها مصداق تلك الاحكام والنعوت الكلية ذواتها وانها
فاقتنص ذلك فانه من العلوم الشريفة

مقصود جمع بین قول بوحدت وجود که وجودات را حقیقت واحد میدانند و کثرت وجود که از مشائین منقول است که وجودات را متباین بالذات و بالنوع میدانند لهذا میفرمایند که مراد تخالف نوعی موجودات که مشهور است از مشائین این معنا است که بگفتیم یعنی این دو کلام تخصیص که ذکر شد و این تخالف شبیه به تخالف نوعی مراتب اعداد است بوجهی و توافق نوعیشان بوجهی دیگر

اما تخالفشان باعتبار آن است که هر مرتبه از مراتب عدد نوعی است مخالف با مرتبه دیگر و این تخالف بالذات و بالنوع است چنانچه هر مرتبه از وجود بالذات مخالف است با مرتبه دیگر و این اختلاف در صورتیست که هر مرتبه را من حیث هی تلک المرتبة ملاحظه کنیم

و اما توافقشان باعتبار اینکه غیر از عدد در تمام مراتب اعداد چیزی نیست چنانکه مراتب وجود را چون بیک ملاحظه کنیم غیر از حقیقت وجود چیزی نیابیم پس صحیح است قول باینکه این مراتب عدد متحدة الحقیقة زیراکه در هر مرتبه از عدد چیزی نیست بجز مجمع از وحدات که امور متماثله اند و صحیح است قول باینکه از حیث معانی ذاتیه مختلفه زیراکه عقل چون از هر مرتبه از مرتبه خصوصیت او و صفات ذاتیه را انتزاع کند که از برای غیر آن مرتبه نباشد و آثار و خواص مخالفه ایست هر مرتبه را که مترتب است بر آن مرتبه بحسب احکام نفسیه که انتزاع میشود از آن مرتبه لهذا حکم میشود بآنکه خصوصیت آن مرتبه که انتزاع میشود از مرتبه دیگر اختلاف لوازم ذاتیه دال است بر اختلاف ملزومات بالذات پس این مراتب عدد بعینه مثل وجودات خاصه اند و اینکه مصداق آن احکام و خصوصیات کلیه ذواتشان است بذواتها فافهم

و ذلک فاذن من العلوم الشریفة

قوله المشعر السابع فی ان المجعول بالذات من الجاعل و الفائض من العلة هو الوجود دون الماهیة و علیه شواهد

خلاف است در اینکه مجعول بالذات ماهیت است یا وجود یا اتصاف ماهیت بوجود و مصنف مجعولیت وجود است لهذا میفرمایند که فایض از علت و مجعول بالذات از جاعل وجود است نه ماهیت و شواهد وادله برای آن اقامه میکند

قوله الاول انا نقول لیس المجعول بالذات هو المسمی بالماهیة کما ذهب الیه الاشراقیون

کالشیخ المقتول و من تبعه منهم المحقق الدوانی و من بعده و هلم جرا و لا صیرورة الماهیة موجودة کما اشتهر من المشائین و لا مفهوم الموجود بما هو موجود کما یراه السید المدقق بل الصادر بالذات و المجعول بنفس کون الجاعل هو نحو وجوده العینی جعلا بسیطا مقدسا عن کثرة تستدعی مجعولا و مجعولا الیه اذ لو کانت الماهیة بحسب جوهرها مفتقرة الی الجاعل لزم کونها متقومة به فی حد نفسها و معناها بان یکون الجاعل معتبرا فی ذاتها بحیث لا یمکن تصورها بدونه و لیس کذلک فانا قد نتصور کثیرا من الماهیات مجردة دون ذلک و اما هل هی حاصلة ام لا فضلا عن حصولها بجاعلها او لا فلا یتوقف علی غیرها و حق الماهیات الموجودة ما تصورها و نأخذها من حیث هی هی مع قطع النظر عن ما سواها اذ هی بهذا الاعتبار لیست الا نفسها فلو کانت هی فی حد نفسها مجعولة متقومة بالغیر مفتقرة الیها افتقارا قوامیا لم یکن بحیث یمکن اخذها مجردة عن ما سواه و لا کونها مأخوذة من حیث هی هی کما لا یمکن ملاحظة معنی الشیء الا مع اجزائه و مقوماته فاذن اثر الجاعل و ما یترتب علیه لیس هو هو بل غیرها فاذن المجعول لیس الا وجود الشیء جعلا بسیطا دون ماهیته الا بالعرض

میفرماید مجعول بالذات ماهیت نیست چنانچه متابع رواقیین که آن گروه اند مثل شیخ مقتول و اتباع او که از جمله آنهاست علامه دوانی و کسانیکه پیروی او کرده اند و همچنین مجعول بالذات موجودیت ماهیت نیست که عبارت است از موجود گردیدن ماهیت چنانچه از مشائین اشتهار یافته و نیز مجعول بالذات مفهوم موجود بما هو موجود نیست چنانچه محقق سید مدقق است بلکه صادر بالذات و مجعول بنفس در هر چه صاحب جاعل است نحو وجود عینی اوست لیکن جعل بسیط که مقصود از آن نفس ذات اوست بدون ترکیب که مستدعی مجعول و مجعول الیه باشد چرا که اگر ماهیت بحسب ذات و جوهر خویش محتاج بسوی جاعل باشد لازم آید که فی حد نفسها و فی حال معناها متقوم باشد بجاعل باینکه در قوام ذات او جاعل معتبر و ماخوذ باشد بطوریکه بدون جاعل متصور نشود و چنین نیست زیرا که تصور میکنیم بسیاری از ماهیات را که مجردند از آن در حال آنکه نمیدانیم که آیا حاصل شده

اکنون باید چه جای آنکه حصول آن علتشان را دانیم زیراکه ماهیات را والی نیست بر غیر وجود و بعضی از ماهیات موجوده را تصور میکنیم و بحث میکنیم من حیث هی هی با قطع نظر از ما سوای آنها زیراکه با این اعتبار ماهیات نباشند مگر خود شان پس اگر ماهیات فی حد نفسها مجعول بودند و متقوم بعلت و محتاج بسوی وی در قوام ذات ممکن نبود اخذشان و این حال که مجرد از ما سوای خود باشند و همچنین ممکن نبود بودشان ماخوذ من حیث هی هی چنانکه ممکن نیست ملاحظه معنی مگر با اجزاء و مقومات وی پس معلوم شد اثر جاعل وجود دیگر مترتب است بر ماهیات نباشند بلکه چیز دیگر است پس مجعول نباشد مگر وجود شیء بجعل بسیط نه ماهیت مگر بمجعولیت بالعرض

قوله فان قلت فعلی هذا یلزم ان یکون وجود الجاعل مقوما للوجود المجعول غیر خارج عنه مثل ما یلزم من جعل الماهیة و مجعولیتها قلت نعم لا محذور فیه فان وجود المعلول متقوم بوجود علته تقوم النقص بالتمام و الضعف بالقوة و الامکان بالوجوب

چون ذکر شد که مجعول بالذات بدون جاعل ممکن التصور نیست بلکه جاعل متقوم ذات اوست شاید کسی بگوید که بنا بر این لازم است که وجود جاعل مقوم وجود مجعول باشد و غیر خارج از آن چنانکه در جعل ماهیت و مجعولیت وی لازم آمد

جواب گوئیم بلی چنین است و ضرری ندارد زیراکه وجود معلول متقوم است بوجود علت اما بجهة تقوم نقص بتمام و ضعف بقوت و امکان بوجوب زیراکه تا وجود تام قوی واجب که عبارت از صرف وجود است نباشد ناقص و ضعیف و ممکن که ظل و مشوب بغیر است صورت تحقق نپذیرد

قوله ولیس لک ان تقول نحن نتصور وجود المعلول مع الغفلة عن وجود علته الموجبة له فلا یکون متقوما به لانا نقول لا یمکن حصول العلم بخصوصیة نحو من الوجود الا بمشاهدة عینیة وهی لا یتحقق الا من جهة مشاهدة علته الفیاضة و لهذا قالوا العلم بذی السبب لا یحصل الا بالعلم بسببه فتامل فیه

این از جواب دیگر است که تو را نمیرسد که بگوئی که ما تصور میکنیم وجود معلول را با غفلت از وجود علت موجبه او پس معلوم میشود که متقوم بعلت نیست زیراکه جواب خواهیم گفت که علم بخصوصیت نحوی از وجود ممکن نباشد مگر بمشاهده عینیه و این مشاهده تحقق نپذیرد مگر از جهة مشاهده علت فیاضه زیراکه وجود معلول شانی از شئون علت و ظهوری از ظهورات وی و جلوه از جلوات اوست و وجهی از وجوه او استقلالی ندارد و ملحوظ بالتبع است و از این جهة گفته اند العلم بذی السبب لا یحصل الا بالعلم بسببه

و در اینجا موردی تامل است و وجه تامل نیست که در معنی این کلام باید تدبر کرد زیراکه نه چنان است که بعضی گمان کرده اند که علم تام بعلت تامه مستلزم است علم بمعلول را بخصوصه از آن جهة که از علم تام بعلت است با جمیع لوازم و لوازمات و معلول نیز از لوازم علت است پس علم باو مندرج در علم بعلت زیراکه بنا بر این علم بمعلول جزء علم بعلت خواهد بود نه از لوازم او بلکه چون معلول شانی از شئون علت است و ربط محض و فقر بحت است بدون ملاحظه علت علم باو علیحده ملحوظ نگردد بلکه علم بحقیقت علت مستلزم و مستتبع است علم بمعلول را

قوله وثانیها ان الماهیة لو کانت فی حد نفسها مجعولة لکان مفهوم المجعول محمولا علیها بالحمل الاولی الذاتی لا بالحمل الشایع الصناعی فقط فیلزم ان یکون اثر الجاعل مفهوم المجعول دون غیره من المفهومات اذ کل مفهوم مغایر لمفهوم آخر اذ لا اتحاد بین المفهومات من حیث المعنی و الماهیة و لا یتصور الحمل الذاتی الا بین مفهوم و نفسه او بینه و بین حده کقولنا الانسان انسان او حیوان ناطق و اما قولنا الناطق ضاحک فغیر جائز بالحمل الذاتی بل بالحمل الصناعی الذی مناطه الاتحاد فی الوجود لا الاتحاد فی المفهوم

دلیل دوم است بر اینکه ماهیت مجعول بالذات نیست و میگوید که اگر ماهیت فی حد نفسها مجعول بودی هر آینه مفهوم مجعول بحمل اولی ذاتی بر وی محمول بودی نه بحمل شایع صناعی فقط و حمل اولی ذاتی عبارت است از حمل شیء بر نفس یا چیزیکه بمنزله آن است نه باعتبار وجود و یگانگی

مفهوم و مختصر است در حمل مفهوم بر خود یش یا حمل حد تمامش بر آن چنانچه گوئی انسان انسان است یا گوئی انسان حیوان ناطق است و این حمل را اوّلی گویند یا بجهت اینست که بلا واسطه صورت بندد یا بواسطه آنکه اوّلی الصدق است یعنی بدیهی الصدق و حمل شایع صناعی عبارت است از حمل مفهوم بر مصداق و عبارة اخری حمل کلّی بر فرد و معنایش این باشد که این موضوع از جمله مصادیق و افراد محمول است و مناطش اتحاد در وجود است که بواسطه وجود صورت بندد و بر فرض اینکه ماهیّت مجعول بالذات باشد وجود امر اعتباری پس مفهوم مجعول را حمل شایع بر ماهیّت مجعول کرد زیرا که وجود چیزی نباشد که افراد منتشر باشد پس حمل مجعول بر ماهیّت ذاتی است از اینکه حمل اولی ذاتی باشد پس لازم آید که جامع مفهوم مجعول باشد نه مفهومی دیگر زیرا که هر مفهومی مغایر است با مفهومی دیگر و اتحاد در بین مفاهیم از حیث معنی و ماهیّت ممتنع است پس چیزی که مجعول است بالذات نفس مفهوم مجعول است و خودش باید بر خودش حمل شود بحمل اولی ذاتی زیرا که متصور نمیشود حمل ذاتی مگر بین مفهوم و خودش یا بین مفهوم و بین حد تامش مثل اینکه بگوئیم الانسان انسان یا الانسان حیوان ناطق نه الناطق ضاحک بحمل اولی ذاتی غلط و باطل است و حمل صناعی است که مناطش اتحاد در وجود است نه اتحاد در مفهوم

قوله و ثالثها ان کل ماهیة منها لا یابی عن کثرة التشخصات و الوجودات و التشخص لما کان عین الوجود کما ذهب الیه المحققون او مساوقا له کما یقوله الآخرون فلا یمکن ان یکون من لوازم الماهیة کالوجود علی ما برهن علیه فلو کانت الماهیة المجعولة متعددة الحصول فی الاعیان کالنوع الواحد المتکثر افراده فلا محالة یکون جعلها متعددا فتعدد الجعل اما ان یقتضی ان یکون بحسب تعدد نفس الماهیة او تعدد حصولاتها او انحاء وجوداتها فیکون الوجود متعددا بالذات و الماهیة متعددة بالتبع و الشق الاول مستحیل لان صرف الشیء لا یتثنی و لا یتعدد فکیف یتکرر نفس الماهیة و یتعدد جعلها من حیث هی هی و هذا شیء لا مجال للعقل ان یتصوره فضلا عن ان یجوزه فبقی الشق الثانی و هو ان یکون التعدد بالذات و المجعول اولا علی نعت الکثرة

هی انحاء الحصولات اعنی الوجودات المتشخصة بذواتها و یتکثر بتکثرها الماهیة الواحدة

دلیل دیگر است بر مطلب یعنی عدم مجعولیت ماهیت بالذات بجهت اینکه هر ماهیتی بحسب نفس معنا ابا ندارد از کثرت تشخصات و وجودات و چون تشخص عین وجود است بنابر رأی محققین یا مساوق او است چنانچه مشهور دیگران است نتواند که از لوازم ماهیّت بود چنانکه وجود از لوازم وی نیست چنانچه برهان بر او اقامه شده پس اگر ماهیّت مجعوله متعددة الحصول باشد در خارج مثل نوع واحد متکثر الافراد پس لا محاله جعل وی متعدد خواهد بود و پس تعدد جعل مقتضی این است که بحسب تعدد نفس ماهیّت باشد یا بحسب تعدد حصولات و انحاء وجودات پس وجود متعدد باشد بالذات و ماهیّت متعدد بالتبع و شق اول که تعدد جعل بحسب تعدد نفس ماهیت باشد مستحیل است زیرا که صرف شیء قابل تثنیه و تعدد نیست پس چگونه متصور شود که نفس ماهیت من حیث هی هی متکرر شود بسبب آن که جعل وی متعدد و عالی است که این چیزی است که عقل را مجال تصورش نیست چه جای آنکه تجویز کند پس باقی ماند شق ثانی که عبارت است از اینکه متعدد بالذات و مجعول بر نعت کثرت اوّلا و بالذات انحاء حصولات باشد یعنی وجودات متشخصه بذواتها که تکثر ماهیّت واحده بسبب تکثر آنها است

قوله و رابعها ان الماهیة الموجودة ان کانت نوعا منحصرا فی شخص کالشمس مثلا فکونها هذا الموجود الشخصی مع احتمالها بحسب نفسها التعدد و الاشتراک بین کثیرین ان کان من قبل الجاعل فیکون المجعول بالحقیقة هو الوجود دون الماهیة و هو المطلوب و ان کان من قبل الماهیة فمع لزوم الترجیح من غیر مرجح لتساوی نسبتها الی اشخاصها المفروضة یلزم ان یکون قبل الوجود و التشخص موجودة متشخصة فیلزم تقدم الشیء علی نفسه و هو ممتنع و مع ذلک ننقل الکلام الی کیفیة وجوده و تشخصه فیلزم التسلسل

دلیل چهارم بر اینکه مجعول بالذات وجود است این است که ماهیت موجوده هرگاه نوع منحصر

منحصر در شخص باشد چون شمس مثلا که کلی منحصر در فرد است چون کوکب نفس ماهیت لفظ ال عقد در شرکت
چون کثیرین را دارد و یا بای از کثرت ندارد پس بودن او این موجود شخصی یا از جعل جاعل باشد و یا از
ماهیت پس بنا بر قول بمجعول بالحقیقه وجود خواهد بود نه ماهیت زیرا که شخصیت آن چون از قبل
جهت و از قبل جاعل است چیزی باشد منضم بسوی ماهیت که مناط تشخص باشد و بنا بر این محقق
ثابت است که مجعولیت وجود باشد و بنا بر ثانی چونکه نسبت ماهیت بسوی جمیع افراد و متوسطه علی السواست
پس اقتضا کردن فردی دون فردی دیگر ترجیح بلا مرجح است و ایضا چون علت و مقتضی در وجود
و تشخص باید مقدم باشد بر معلول و مقتضی لازم آید که ماهیت متقدم باشد بر خودش بوجود
و تشخص و با اینکه تقدم شئ بالوجود بر وجود خود فی نفسه محال است مستلزم دور یا تسلسل است
زیرا که اگر موجود باشد بوجود اول نظر بماهیت دور لازم آید و نظر بوجود تقدم شئ بر نفس و اگر موجود
بوجود دیگر باشد تسلسل

قوله وخاصها

او کانت الجاعلیة والمجعولیة بین الماهیات وکان الوجود امرا اعتباریا
عقلیا یلزم ان یکون المجعول من لوازم ماهیة الجاعل ولوازم الماهیات امورا اعتباریة
فیلزم ان یکون جواهر العالم واعراضه کلها امورا اعتباریة الا المجعول الاول عند
من یعترف بان الواجب جل اسمه عین الموجودیة علی ان القائلین بان الواجب عین الوجود
او علی حقیقة الوجود وانها عین ذاته تعالی المنزهة عن الماهیة لعلموا ان کل موجود یجب
ان یکون فعله مثل طبیعته وان کان ناقصا عنه قاصرا درجة عن درجته فاذا کانت طبیعته
بسیطة ففعله بسیط وکذا فعل فعله فعل الله من کل شئ افاضة الخیر ونفخ روح
الوجود والحیوة

دلیل پنجم این است که اگر جاعلیت و مجعولیت متحقق باشد بین ماهیات و وجود امر اعتباری
و عقلی باشد لازم آید که مجعول از لوازم ماهیت جاعل باشد و حیثیت نسبت با ماهیت و لوازم ماهیات
امور اعتباری باشد پس لازم آید که جواهر و اعراض عالم تماما اموری باشد اعتباریه مگر مجعول
اول در نزد معترفین باینکه واجب الوجود عین موجودیت است و اینکه ماهیت ندارد زیرا که

مجهول می و بر این کلام از لوازم ماهیت خواهد بود بلکه از لوازم وجود است پس لازم نباید که اعتباری
باشد علاوه اینکه قائلین باینکه واجب الوجود عین وجود است اگر بدانند حقیقت وجود را و اینکه عین ذات
واجب است و منزه از ماهیت است خواهند دانست که هر موجودی واجب است فعلش
مثل طبیعتش باشد اگرچه در فعل و مرتبه از او قاصر باشد و بالنسبة بسوی کمال او ناقص پس هرچه
طبیعتش بسیط است پس فعل او بسیط خواهد بود و همچنین فعل فعل پس فعل حق تعالی در هر چیزی
افاضه خیر و دمیدن روح وجود و حیات است و مجعولیت وجود بالذات بنا بر این
در کمال ظهور است

قوله قول عرشی

ان للوجود مراتب ثلث الاولی الوجود الذی لا یتعلق بغیره
ولا یتقید بقید مخصوص هو الحری بان یکون مبدء الکل والثانیة الوجود المتعلق
بغیره کالعقول والنفوس والطبایع والاجرام والمواد والثالثة الوجود المنبسط الذی شموله
وانبساطه علی هیاکل الاعیان والماهیات لیس کشمول الطبایع الکلیة والماهیات
العقلیة بل علی نحو یعرفه العارفون ویسمونه بالنفس الرحمانی اقتباسا من قوله تعالی
ورحمتی وسعت کل شئ وهو الصادر الاول فی الممکنات عن العلة الاولی الحقیقیة
ویسمونه بالحق المخلوق به وهو اصل وجود العالم وحیوته ونوره الساری فی جمیع
ما فی السموات والارضین فی کل بحسبه حتی انه یکون فی العقل عقلا وفی النفس نفسا
وفی الطبایع طبعا وفی الجسم جسما وفی الجوهر جوهرا وفی العرض عرضا ونسبته الیه
کنسبة النور المحسوس والضوء المنبث علی اجرام السموات والارض الی الشمس وهو غیر الوجود
الاثباتی الرابطی الذی کسائر المفهومات الکلیة والمفهومات العقلیة لا یتعلق بها
جعل الجاعل وتاثیرها ایضا کالمعقولات المتاصلة وجود لکن وجودها نفس حصولها
فی الذهن وکذلک الحکم فی مفهوم العدم واللاشئ واللاممکن واللامجعول بل
لا فرق عندنا بین هذه المفهومات وغیرها فی کونها لیست الا حکایات وعنوانات لکنه
الا ان بعضها عنوان لحقیقة موجودة وبعضها عنوان لامر باطل بالذات

وجودات را سه مرتبه است اوّل وجودی که متعلّق بغیر نیست و مقیّد بقید خصوصی نه و آن
وجودیست که مبدء موجودات است بحیثیّت کلّ دوّم وجودی که متعلّق بغیر است مثل عقول و نفوس و طبایع
و اجرام و موادّ سیّم وجود منبسط است که منبسط است بر هیاکل اعیان و ماهیّات مثل شمول معانی
کلیه و ماهیّات عقلیه نیست بلکه بر وجهی است که می‌شناسند آن وجه را عارفان و می‌نامند او را
بنفس رحمانی و این تسمیه اقتباس است از قول حق تعالی و رحمتی وسعت کلّ شیء و
وجود منبسط است که صادر اوّل است در ممکنات از علّت اولی بالحقیقة و بالذّات و او را نور الانوار
نیز نامند و اصل وجود عالم است و ضوء و نور حق است که ساری است در جمیع موجودات سموات
و در هر یک بحسب خویش باین طور که در عقل عقل است و در نفس نفس و در طبیعت طبع و در جسم جسم
و در جوهر جوهر و در عرض عرض و نسبت وی بسوی حق مثل نسبت نور محسوس و ضوء پراکنده
در سموات و ارض است بسوی شمس

و توضیح آنکه وجود را بر سه وجه اعتبار توان کرد اوّل وجود بشرط لا یعنی وجودی که غیر متعلّق
باشد بغیر و غیر مقیّد بقیدی یعنی بشرط عدم تعیّنات امکانیه و خصوصیّات ماهیّات و نقایص
و اعدام که بعبارة اخری آن را وجود محض گویند و این وجود مبدء کلّ موجودات است دوّم وجود بشرط
شیء یعنی وجودی که متعلّق بغیر باشد یعنی ماهیّات مانند وجودات امکانیه مجرّده فیها سیّم وجود لا بشرط
که حکما تعبیر کنند از آن بوجود منبسط و عرفا از النفس رحمانی نامند تشبیهاً له بالنفس الانسانی یعنی
نفس انسانی صوتی ساذج است که در مقام ذات خود متعیّن بهیچ تعیّنی از تعیّنات حروف و کلمات
نیست و در هر مقطعی از مقاطع فم متعیّن بیکی از تعیّنات است و متقوّم بصور حروف و کلمات
و در هر مرتبه عین آن مرتبه است «یعنی در هر حرف و کلمه عین آن حرف و کلمه است» همچنین وجود
منبسط که فیض حق است بحسب ذات خود لا بشرط است و متعیّن بهیچ تعیّنی از تعیّنات نیست
و در هر مرتبه عین آن مرتبه است و متعیّن بتعیّن آن مرتبه و اوست وجه الله الباقی بعد
فناء کلّ شیء و هو الّذی قیل باعتباره هل عرفت سماتک و اوصافک وین وجود منبسط
غیر از وجود اثباتی رابطی است یعنی مفهوم عامّ بدیهی که حمل میشود بر مفهومات کلیه و معانی عقلیه

متعلّق بجعل و تأثیر نیست و مثل سایر مقولات منتزعه اصلا از برای او وجودی نیست لیکن وجود شیء
نفس مجعول بودن است و همچنین نیست حکم در مفهوم عدم و لا شیء و لا ممکن و لا مجعول بلکه همین
مفاهیم و نظایرشان در این باب فرقی نیست و همگی نیستند مگر حکایات و عنوانات لیکن بعضی از آن
مفاهیم عنوان از برای حقیقت موجوده باشد و بعضی عنوان از برای امر باطل الذات

قوله و سادسها انّه لو تحقّقت الجاعلیّة والمجعولیّة بین الماهیّات لزم ان یکون
ماهیّة کلّ ممکن من مقولة المضاف و واقعة تحت جنسه واللازم باطل بالضرورة
فکذا الملزوم امّا بیان الملازمة فلما سبقت الاشارة الیه من لزوم التعلّق الذاتی والارتباط
المعنوی بین ما هو المجعول بالذات والجاعل بالذات

ششم از ادلّه این است که اگر وجود امر اعتباری باشد و جاعلیّت و مجعولیّت محقّق
میان ماهیّات لازم آید که ماهیّت هر ممکن از مقولهٔ مضاف باشد و مندرج در تحت جنس مضاف
و لازم باطل است بالضروره زیرا که مضاف غیر معقول باشد بالاستقلال و تعقّل نشود مگر
به تعقّل طرف مقابل و حال آنکه ماهیّات مستقلّة الذوات اند در معقولیّت و تعقّل آنها موقوف
بر تعقّل چیز دیگر نیست پس چیزی که محقّق جعل است میان ماهیّات باطل باشد امّا بیان ملازمه
بجهت آن چیزیست که سابقاً اشاره بدان شد که مجعول بالذات را لابدّ است از تعلّق ذاتی و ارتباط
معنوی با جاعل بالذات

قوله لا یقال هذا مشترک الورود علی المذهبین لانّ المجعول اذا کان نفس وجود
المعلول لا صفة زائدة علیه فکان فی ذاته مرتبطاً بغیره فیلزم من تعقّله تعقّل غیره اعنی
فاعله فکما لا یمکن تعقّله الّا مع تعقّل غیره فهو من مقولة المضاف لانّا نقول مقولة المضاف
وکذا غیره من المقولات التسعة انّما هی من اقسام الماهیّات دون الوجودات فانّ الوجودات
العالیة هی الاسماء بالمقولات وکذا الحدّ فوق لاجنس و فصل و هو لا محالة
یجب ان یکون واقعة تحت احدی المقولات العشرة المشهورة وامّا الوجود فقد ثبت

انه لا جنس له ولا فصل له وليس هو بكلي ولا جزئي متخصص بخصوصية زائدة على ذاته
فاذن لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات بالذات الا من جهة الماهية في الماهيات
ومن هيهنا تحقق ان الباري جل ذكره وان كان مبدأ كل شيء واليه نسبة كل امر
ليس من مقولة المضاف تعالى عن ان يكون له مجانس او مماثل او مشابه او مناسب
علوا كبيرا

دفع ایراد است که این لازم باطل مشترک الورود است [illegible] مجعول [illegible] ماهیت
بلکه نفس وجود معلول باشد [illegible] پس وجود بالذات مرتبط باشد [illegible]
لازم باشد تحقق جنس (یعنی فاعل) هر جنس [illegible] بدون فصل [illegible] ممکن نباشد از مقوله مضاف باشد
وجواب این است که مقوله مضاف وسایر مقولات [illegible] از اقسام ماهیات [illegible] وجود [illegible] اجناس
عالیه که مقولات عبارت از آنهاست [illegible] باشند [illegible] و هرچه [illegible] نوعی باشد [illegible] او
جنس و فصل است [illegible] یکی از مقولات عشره مشهوره جوهر کم کیف وضع این
متی ملک اضافه فعل انفعال
واما وجود ثابت شد که جنس و فصل ندارد و کلی جنسی و جزئی متخصص بخصوصیت زائده بر ذات نیست
پس وجود در تحت هیچ مقوله از مقولات عشر بالذات مندرج نباشد مگر از جهت ماهیت در آنچه ماهیت
دارد (یعنی در غیر واجب الوجود) زیرا که حکم احد المتقارنین [illegible] ماهیت [illegible]
[illegible] ماهیت مندرج است بالذات در تحت یکی از مقولات عشر وجود نیز بالتبع مندرج [illegible]
واز اینجا محقق شد که باری جل ذکره اگرچه مبدأ کل اشیاء است و نسبت [illegible]
[illegible] از مقوله مضاف نیست زیرا که وجود محض است [illegible]
[illegible] تعالی عن ان یکون له مجانس او مماثل او مشابه علوا
کبیرا

قوله وصاحبها انه يلزم على مذهبهم ان يكون معنى الذاتي كالجوهر مشككا متفاوتا
بالاقدمية والثاني باطل عندنا وعندهم جميعا فكذا الملزوم لان بعض افراد الجوهر

علة لبعض اخر كالاولى الجواهر المفارقة بعضها لبعض وعلية الجوهر المفارق الاجسام
وعلية المادة والصورة للجسم المركب منهما والعلة من ذاتها اقدم من المعلول بلا معنى
لهذا النوع من التقدم والتأخر الا العلية والمعلولية واذا كانت العلة ماهية وكان المعلول
ماهية كانت ماهية العلة بما هي هي متقدمة على ماهية المعلول وهي في ذاتها متأخرة
عن ماهية علتها واذا كانتا جوهرين كانت جوهرية احديهما بما هي جوهرية اسبق من جوهرية
الاخرى لذلك فيلزم التشكيك في معنى الذاتي وهذا باطل عند محصلي الحكماء فانهم
قالوا لا اولوية ولا اولية لماهية جوهر على ماهية جوهر آخر في جوهره وكان في كونه جوهرا
اي محمولا عليه معنى الجوهر الجنسي بل يتقدم عليه اما في وجود كتقدم العقل على النفس او في
زمان كتقدم الاب على الابن

چون [illegible] ثابت شد که تشکیک در ذاتیات نیست پس جوهر که یکی از ذاتیات است [illegible] در جوهریت
[illegible] متقدم باشد بر فرد دیگر یا اولی باشد از فرد دیگر [illegible] مجعول بالذات باشد و جعل [illegible]
متعلق [illegible] بعض عقول علت [illegible] بعض دیگر و بعض علت [illegible] اجسام [illegible]
[illegible] متقدم باشد بر جوهر معلول [illegible] زیرا که علیت و معلولیت مستلزم تقدم و تأخر است
پس لازم آید تشکیک در ذاتی [illegible] تقدم و تأخر در جوهر [illegible] که مستلزم تشکیک [illegible] است
[illegible] تشکیک در ذاتی را [illegible] اولیت و اولویت [illegible] ماهیت جوهری
[illegible] ماهیت جوهری دیگر در جوهریت [illegible] بلکه تقدم و تأخر [illegible] در وجود
[illegible] عقل بر نفس [illegible] زمانی [illegible] اب و ابن

قوله وثانيها انه تقرر عندهم ان مطلب ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقية
وليست الغيرية في مفهوم الجواب عنهما لان الحد عند المحققين لا غير الا عند الاضطرار
فهذه المغايرة بين المطلبين ليست الا من جهة اعتبار الوجود في الثاني دون الاول
ولزم من ذلك ان لا يكون الوجود مجرد امر انتزاعي عقلي بل يكون امرا حقيقيا
وهو المطلوب

اول سؤالی که از شیء میشود سؤال از تصور مفهوم آن شیء است وچون سؤال از تصور مفهوم
ما میشود مقصود از آن شرح لفظ است آن را ما شارحه نامند وجوابش را مطلب ما شارحه
وبعد از آن سؤال از وجود شیء کنند وچون سؤال از تصدیق است وحرف سؤال از تصدیق هل
در وجود او بسیط است آن را هل بسیطه گویند وجوابش را مطلب هل بسیطه وبعد از آن سؤال
از حقیقت آن شیء کنند وچون سؤال از تصور است ایضا به ما آن را ما حقیقیه گویند وجواب
مطلب ما حقیقیه ومطلب ما شارحه غیر از مطلب ما حقیقیه است واین مغایرت بحسب مفهوم
جواب نیست زیرا که جواب هر دو حد است در نزد محققین مگر غیر مذکر در نزد اضطرار چنانکه هرگاه
گویند الانسان ما هو جواب حیوان ناطق باشد وانکه گاهی برادف یا اعم جواب گویند چنانکه در جواب
انسان بشر گویند ودر جواب سعدانه نبت بجهة ضرورت واضطرار باشد زیرا که در این مقام باید
جواب بلفظی باشد که در نزد سائل اعرف باشد ودر این دو سؤال جوابی اعرف از لفظ بشر ونبت
یافت نشود پس اضطرارا در جواب واقع شوند با وجود مرادف بودن لفظ بشر با انسان واعمیت
لفظ نبت از سعدانه پس این مغایرت از جهة این است که در مطلب ما شارحه وجود ماخوذ نیست
چرا که ما شارحه قبل از هل بسیطه است ودر مطلب ما حقیقیه وجود ماخوذ است زیرا که ما حقیقیه بعد
از هل بسیطه است پس چون وجود در باب الفرق است بین مطلبین پس محض اعتباری انتزاعی محض
نباشد بلکه امر حقیقی باشد وهو المطلوب

قوله المشعر الثامن في كيفية الجعل والافاضة واثبات الباري الاول وان الفاعل واحد لا تعدد فيه ولا شريك له وفيه مشاعر

ظاهر است ومحتاج بسوی بیان نیست

قوله الاول ان نسبة المجعول المبدع الى الجاعل نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة لما علمت ان الواقع في العين والموجود بالحقيقة ليست الا الوجودات دون الماهيات وثبت ان الوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل مقوم لها ولا نوع لها ولا فصل مقسم لها ولا تشخص لها بل تشخصها بنفس ذاتها البسيطة وان التفاوت

بالذات بين احادها وهوياتها ليس الا بالاشد والاضعف والاختلاف بالامور العارضة انما يتحقق في الجسمانيات ولا شك ان الجاعل اكمل وجودا واتم تحصلا من مجعوله والمجعول كانه رشح وفيض من جاعله وان التاثير في الحقيقة ليس الا تطور الجاعل في اطواره ومنازل افعاله

نسبت مجعول مبدع بسوی جاعل نسبت نقص است بسوی تمام ونسبت ضعف بسوی قوة زیرا که معلوم شد
که واقع در عین وموجود حقیقی بجز وجودات نیست وماهیات اعتباری محضند وثابت شد که وجود حقیقت
بسیط است که جنس ندارد وچون جنس ندارد فصل مقوم نیز ندارد وهمچنین نوع نیست که مرکب از جنس
وفصل باشد وایضا نوع از برای آن نیست یعنی جنس نباشد که نوع داشته باشد پس فصل مقسم نیز
ندارد که او را تقسیم بسوی انواع کند وچون نوع نباشد یعنی حقیقت کلیه نباشد تشخص زائد بر ذات
نداشته باشد بلکه تشخص وجودات بنفس ذوات بسیطه آنها است وایضا دانسته شد که تفاوت
بالذات مابین آحاد وجودات وهویات آنها نیست مگر بشدت وضعف نه با مور عارضه وتحقق اختلاف
بعوارض مخصوص است در جسمانیات وچون مجعول بمنزله رشح وفیض جاعل است بلاشک جاعل در وجود
اکمل ودر تحصل اتم باشد ودر حقیقت تاثیر نیست مگر تطور جاعل در اطوار خویش وتنزل او در منازل
افعال خود

اما اینکه اختلاف بعوارض مختص در جسمانیات است بجهة آن است که تا ماده مخصوصه استعداد
نباشد شیء قبول عوارض خاصه نکند زیرا که اولا عروض موقوف بر قابلیت وانفعال است وثانیا نسبت
جمیع عوارض بسوی شیء واحد مساوی است پس تخصیص بعض عوارض ترجیح بلا مرجح است
وماده مخصوصه باستعداد موجود نباشد مگر در اجسام

واما اینکه جعل وتاثیر منحصر جاعل است در صدور وتطورش در اطوار بجهة آن است که فاعل بحسب
مقام خویش نسبت بمعلولات ما دون دارای بساطت ووحدت است ودر عین بساطت
ووحدت دارای تمام ما دون خویش پس جامعه ووحده کل اشیاء ما دون خود است وفاقد
هیچ یک از آنها نباشد که اگر فاقد بودی صدور آن معلول از او ممتنع بودی بجهة آنکه معطی شیء فاقد

آن شئ توانند بود و چون بساطت دارای هر یک از آن اشیا است مع شئ زاید نباشد و از قوی
از آن شئ خواهد بود و چون در مقام ذاتش همه آن اشیا مندرج و مندمج بنحوی که از یکدیگر ممتاز نیستند
جمیع آنها نیز از دیگر [illegible] باشد که ظاهر شود در یکی از کمالات خویش و بواسطه این ظهور ممتاز شود از ظهور
دیگر که بکمال دیگر است متقید باین کمال و ممتاز شود از مقام عالی بعدم تقید آن مقام و تقید این
پس فی الحقیقه جعل نیست مگر بظهور جاعل در کمالات خویش منفرد البعض عن البعض و این ظهور
مختلف باشند قلة و کثرة و قربا و بعدا که هرچه اقرب است باو ظهور کمالات در او بیشتر است و هرچه
ابعد است کمتر چنانکه نور آفتاب بنا بر طریقه حکمای افرنج در مقام ذات خود دارای همه الوان است
بدون امتیاز بعضی از بعض و بحسب منافذ و آلات تجزیه الوان از یکدیگر ممتاز گردند و نور آفتاب بجامه
الوانی دیگر درآید و در حقیقت این الوان ظاهره همین نور آفتاب است که امتیازشان از یکدیگر
بتقید الوان خاصه است و امتیازشان از نور مطلق بتقید اینها و اطلاق آن است پس در هر یک
از الوان که نظر کنی نور آفتاب را بینی نه غیر آن را همچنین وجودات امکانیه نسبت بوجود واجبی
ظهورات و تجلیات و لمعات و اطوار و شئونات و امثال اینها باشند که خود وجود حقیقی بکمالات
خویش ظهور نموده و این ظهورات حقیقة وجود ممکن نه اند که در هر یک از آنها چون نظر کنی حق را
مشاهده کنی نه غیر حق را فهو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل
شئ علیم

قوله المشعر الثانی فی مبدء الموجودات و صفاته و آثاره و هو المشار الیه بالایمان
بالله و کلماته و آیاته و کتبه و رسله و فیه مناهج

باید دانست که ایمان در لغت بمعنی تصدیق است و در حقیقت راجع گردد بسوی معنی حکمت
که عبارت است از علم بحقایق موجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر و موجودات نباشند مگر ذات حق
و صفات و آثار او پس ایمان بصفات مندرج باشد در ایمان بالله و ایمان بکلمات و آیات
و کتب و رسل اقسام ایمان بآثار باشند و کلمات اعم است از کلمات تکوینیه و کلمات تدوینیه
و همچنین آیات و کتب و کلمات [illegible] دو قسمند کلمات تامات و کلمات ناقصات اما در تکوینیه

چون عقول مجرده و موجودات [illegible] و اما در تدوینیه در مفردات چون اسماء و افعال و حروف و در مرکبات
چون [illegible] و آیات نیز بر دو قسمند اما در تکوینیه آیات آفاقیه و آیات انفسیه
سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و اما در تدوینیه چون آیات
قرآنیه و کتب نیز بر دو قسمند اما در تکوینیه کتاب آفاقی و انفسی و اما در تدوینیه کتب منزله بر انبیاء
چون توریه و انجیل و قرآن و اما کتاب آفاقی چون ام الکتاب و کتاب مبین و کتاب محو و اثبات و کتاب
انفسی کتاب علیین است و کتاب سجین چنانکه در آیات قرآنیه اشاره بتمام اینها شده است و لا رطب و لا یابس الا
فی کتاب مبین یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب ان کتاب الابرار لفی علیین و ان کتاب
الفجار لفی سجین

قوله الاول فی وجوده تعالی و وحدته و فیه مشاعر

فی [illegible]

قوله الاول فی اثبات الواجب جل ذکره و فی ان سلسلة الوجودات المجعولة
یجب ان ینتهی الی واجب الوجود

[illegible]

قوله برهان مشرقی فنقول الوجود اما حقیقة الوجود او غیرها و نعنی بحقیقة
الوجود ما لا یشوبه شئ غیر محض الوجود من حد او نهایة او نقص او عموم او خصوص
و هو المسمی بواجب الوجود فنقول لو لم یکن حقیقة الوجود موجودة لم یکن شئ من الاشیاء
موجودة و اللازم باطل بدیهی البطلان فکذا الملزوم اما بیان الملازمة فلان ما عدا
حقیقة الوجود اما ماهیة من الماهیات او وجود خاص مشوب بعدم او نقص
و کل ماهیة غیر الوجود فهی بالوجود موجودة لا بنفسها کیف و لو اعتبرت بنفسها
مطلقة او مجردة عن الوجود لم یکن نفسها نفسها فضلا عن ان یکون موجودة
لان ثبوت شئ لشئ فرع علی ثبوته فی نفسه فهی بالوجود موجودة و ذلک الوجود
ان کان هو حقیقة الوجود ففیه ترکیب من الوجود بما هو وجود و من خصوصیة [illegible]

وكل خصوصية غير الوجود فهي عدم او عدمي وكل مركب متأخر عن بسيطه مفتقر اليه والعدم لا دخل له في موجودية الشيء وتحصله وان دخل في حده ومعناه ونعني بالماهية اي مفهوم كان لشيء وحمل عليه سواء كان ماهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجوده والكلام عائد اليه لان الوجود اينما يتسلسل او ينتهي الى وجود بحت لا يشوبه شيء فظهر ان اصل موجودية كل شيء موجود وهو محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود

مراد از وجود در اینجا بمعنی متعارف است که عبارتست از ما به الوجود و بلکه مراد معنی مصدری است که عبارتست از ذات عینیه خارجیه و اطلاق لفظ موجود بر آن بحسب عرف عامه صحیح باشد پس گوئیم که موجود یا حقیقت وجود است یا چیز دیگر و چون حقیقت وجود در دو معنی اطلاق شود یکی در مقابل مفهوم و دیگری در مقابل نقل و در اینجا مراد ثانی است لهذا مصنف بیان کرد که حقیقت وجود صرف وجود است که بچیز دیگر مشوب نباشد و مراد از چیز دیگر از قبیل عدم است و نهایت یا نقص یا عموم یا خصوص یعنی باید وجود صرف و خالص باشد بطوریکه غیر از او هیچ چیز ملحوظ نباشد و در این مقام مستغنی باشد بواجب الوجود

باید دانست اول مصنف مطلب و مقصد را بیان فرمود که عبارتست از مفهوم و مراد از لفظ واجب الوجود و بعد از آن در صدد اثبات آن برآمد و که عبارتست از مطلب هل بسیطه و گوئیم پس گوئیم که اگر حقیقت وجود موجود نباشد هیچ چیز موجود نخواهد بود و چون لازم بدیهی البطلان است ملزوم نیز باطل است و اما بیان ملازمه آنست که ما عدای حقیقت وجود یا ماهیتی از ماهیات باشد یا وجودی که مشوب باشد بعدمی یا نقصی و هر ماهیتی که غیر وجود است بنفسها موجود نباشد بلکه موجود باشد بوجود زیرا که اگر بنفسها اعتبار شود چه بطور اطلاق و لا بشرطیت و چه تجرد از وجود و بشرط لائیت خودش خودش نباشد ⟨یعنی هیچ ماهیتی بر خودش نیز صدق نکند⟩ چه جای آنکه موجود باشد یعنی مفهوم موجود بر او صدق کند زیرا که صدق و حمل موجود بر او از کثرت قاعده فرعیه مندرج باشد یعنی چون ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است فی نفسه

پس آن ماهیت باید موجود باشد بوجود و این وجود که ماهیت بآن موجود است اگر غیر حقیقت وجود باشد پس مرکب باشد از وجود یا ماهیه وجود و از خصوصیتی دیگر و هر خصوصیتی که غیر وجود است عدم است یا عدمی و هر مرکبی متأخر است از بسیطش و محتاج است بسوی آن و حال آنکه عدم را دخلی در موجودیت شیء نباشد اگرچه داخل در حد و معنای او باشد و ثبوت هر مفهومی که باشد از برای شیئی و حملش بر او چه ماهیت باشد یا صفت دیگر ثبوتیه باشد یا سلبیه فرع وجود آن شیء است و کلام بر میگردد بسوی آن وجود ایضا پس یا تسلسل لازم آید یا دور و چون هر دو باطل است باید منتهی شود بسوی وجود بحتی که مشوب بچیزی نباشد پس ظاهر شد که اصل موجودیت هر چیزی موجود است و محض حقیقت وجود است که مشوب بچیزی غیر وجود نیست

قوله المشعر الثاني في ان واجب الوجود غير متناه في الشدة والقوة وان ما سواه متناه محدود لما علمت ان الواجب تعالى محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لا يحصرها حد ولا نهاية اذ لو كان لها حد ونهاية كان لها تخصص بغير طبيعة الوجود ويحتاج الى سبب يحدده ويخصصه فلم يكن محض حقيقة الوجود فاذن ثبت ان واجب الوجود لا نهاية له ولا نقص يعتريه ولا قوة امكانية فيه ولا ماهية له ولا يشوبه عموم ولا خصوص فلا فصل له ولا تشخص له بغير ذاته ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية له بل هو نهاية ذاته وصورة ذاته ومصور كل شيء لانه كمال ذاته وكمال كل شيء لانه ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه فشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وسنشرح لك هذا

در بیان اینست که واجب الوجود غیر متناهی است در شدت و قوت و اینکه ما سوای او متناهی و محدود است چون دانستی که واجب الوجود محض حقیقت وجود است و مشوب بچیزی غیر وجود نیست پس این حقیقت را حصر نکند حدی و نهایتی چرا که اگر صاحب حد و نهایت بودی هر آینه بغیر طبیعت وجود تحدد و تشخص بودی زیرا که حقیقت اقتضای تحدد و تناهی و تشخص نکند

چراکه مقدومنا بت وتخصیص از عدم ونقص است وعدم ونقص وجود است وهیچ چیز مقتضی نقیض
خود نتواند بود پس چون حقیقت وجود مقتضی کثرت وتناهی وتشخص نتواند بود اگر متعدد شود باید
سبب خارجی باشد نه نفس ذات وی پس محتاج بود بسوی سببی که تحدید کند وتخصیص دهد او را
پس لازم آمدی که محض حقیقت وجود نباشد پس ثابت شد که واجب الوجود را ماهیتی نباشد وحقیقتی
دیگر عارض نشود وقوۀ امکانیه دراو نباشد وصاحب ماهیت نباشد ومشوب بعموم وخصوص
نیز نباشد پس فصلی ندارد وتشخص غیر ذات خود ویرا نباشد وصورتی از برای او نیست چنانکه
فاعلی نیست وغایتی نیست از برای او چنانکه غایتی نه زیرا که جز این خصوصیات از عوارض امور
دائمه است که نسبت بحقیقت وجود راجع شود بسوی نقص وقصور وعدم که منافی با صرافت است
بلکه خود صورت ذات خویش است ومصور هر چیزی است بجهة آنکه خود کمال ذات خویش است
وکمال هر چیزی بجهة آنکه ذات او بالفعل است من جمیع الوجوه وپس حدی ندارد وکاشفی از برای
ذات او بجز ذات او نیست زیرا که معرف وکاشف ماخوذ از علل قوام وجود است وچون ثابت شد
که علتی ندارد پس معرف از برای وی نباشد وبرهانی برا ونیست زیرا که برهان شیء ماخوذ از علت
آن شیء است ودانسته شد که علت ندارد پس برهان ندارد پس ذات او خود شاهد است
بر ذات خویش وبر وحدانیت ذات خویش زیرا که از نظر در صرف حقیقت وجود دانسته شود
که واجب الوجود است چنانکه گذشت وهمچنین از نظر در وی ثابت شود وحدانیت وی زیرا که
صرف هر شیء جز منثنی وغیر متکثر است چنانکه خود فرموده شهد الله انه لا اله الا هو والشاهد
مشروح خواهد شد

قوله المشعر الثالث فی توحیده عز اذان الواجب تعالی منتهی سلسلة الحاجات

والتعلقات وهو غایة کل شیء وتمام کل حقیقة فلیس وجوده متوقفا علی شیء ولا متعلقا
بشیء آخر فیکون بسیط الحقیقة من کل جهة فذاته واجب الوجود من جمیع الجهات
کما انه واجب الوجود بالذات ولیست فیه جهة امکانیة ولا امتناعیة والا لزم الترکیب
المستلزم للامکان وهو ممتنع علیه تعالی فاذا تقرر هذا فنقول لو فرضنا فی الوجود

واجبین فیکون ما فرضنا ثانیا منفصل الذات عن الواجب تعالی لاستحالة ان یکون
من الواجبین علاقة ذاتیة والا لزم معلولیة احدهما او کلیهما وهو خلاف الفرض فلکل منهما
مرتبة من الکمال الوجودی لیس للآخر ولا مترشحا منه فیکون کل منهما عادما
لکمال وجودی وفاقدا لمرتبة وجودیة فلم یکن ذات الواجب محض حیثیة الفعلیة ووجوب
الوجود بل یکون ذاته من جهتین مصداقا لوجود شیء وفقدان شیء آخر کلیهما من طبیعة
الوجود بما هو موجود ومناط الوجوب بخلاف الوجود وامکان نحو لعدمه او امتناعه
فلم یکن واجب الوجود من کل جهة وقد ثبت ان ما هو واجب الوجود بالذات یجب
ان یکون واجب الوجود من جمیع الجهات هذا خلف فواجب الوجود بالذات یجب
ان یکون من فرط الفعلیة وکمال التحصل جامعا لجمیع النشآت الوجودیة والاطوار
الکونیة والشئون الکمالیة فلا مکافی له فی الوجود ولا مماثل ولا ند ولا ضد ولا شبه
بل ذاته من کمال الفضیلة یجب ان یکون مستجمع الکمالات ومنبع کل الخیرات
فیکون تاما وفوق التمام

غرض اثبات وحدت ذات میفرماید چونکه واجب الوجود منتهای سلسله حاجات
وتعلقات است زیرا که هر محتاجی که ذات وی بنفس احتیاج نباشد بلکه ذاتی باشد صاحب احتیاج
محتاج بالذات نباشد بلکه محتاج بالعرض باشد چون ماهیات امکانیه وهرجا بالعرض لابد است
از انتهاء بسوی بالذات پس هر چیزی که مبدء احتیاج ماهیات است وخود محتاج بالذات است
وجود است پس وجودات امکانیه اگر بعض آنها محتاج الیه از برای بعض دیگر باشند لابد منتهی
بسوی محتاج الیهی غیر محتاج واو ست واجب الوجود که منتهای سلسله حاجات است وتعلق
لازم حاجت است زیرا که محتاج بالذات متعلق الذات است بسوی غیر پس منتهای سلسله
حاجات منتهای سلسله تعلقات نیز باشد وغایت هر چیزی است وتمام هر حقیقتی زیرا که نقص
امکانیه در سلسله کمالات منتهی شوند بسوی کمالی که خالی از نقص باشد واو ست واجب الوجود
پس غایت هر چیزی باشد وچون هر ناقص منتهی شود بسوی کمال وتمام خود پس لازم آید

که واجب الوجود همچنانکه غایت هر چیزی است تمام هر چیزی نیز بوده باشد پس وجودش توقف بر چیزی ندارد و متعلق بچیزی نباشد چنانچه بیان شد پس از همه جهتی بسیط الحقیقه است پس ذات وی واجب الوجود است از جمیع جهات همچنانکه واجب الوجود است بالذات و حیثیت وجهة امکانیه و نا اعتباریه و الا لازم آید ترکیب و ترکیب مستلزم امکان است و امکان در واجب الوجود ممتنع است

و بعد از تقریر این مقدمه گوئیم که هرگاه دو واجب الوجود باشد پس آن را که ثانی فرض کرده‌ایم باید منفصل الذات باشد از دیگری بجهت اینکه علاقه ذاتیه بین دو واجب الوجود محال است زیرا که مستلزم معلولیت یکی از آن دو است یا هر دو زیرا که تلازم متحقق نگردد الا فیما بین علت و معلول یا فیما بین دو معلول از برای علت واحده پس در صورت اول احدهما معلول خواهد بود و در صورت ثانیه هر دو و هو خلاف الفرض پس هر یک را مرتبه از کمال وجودی باشد که از برای دیگری نیست و مترشح نباشد از آن پس هر یک فاقد است مرتبه از کمال وجودی را که از برای دیگری است پس ذات واجب الوجود محض حیثیت فعلیت و وجوب وجود نباشد بلکه مرکب باشد از دو جهت و مصداق باشد از برای وجود شیء و فقد شیء دیگر که از حیثیت وجود بما هو وجود باشند یعنی آنچه را هر یک واجد است از سنخ حیثیت وجود است و آنچه را فاقد است نیز از حیثیت وجود و صادق باشد از برای و جوب تحقق وجود و امکان یا امتناع کمالی دیگر از آن پس از هر جهتی واجب الوجود نباشد و حال آنکه ثابت شد که واجب الوجود بالذات واجب الوجود باشد من جمیع الجهات هذا خلف

پس واجب الوجود بالذات از فرط فعلیت و کمال محض باید جامع باشد جمیع نشآت وجودیه و اطوار کونیه و شئون کائنه را پس هیچ چیز مکافی و معادل او نباشد و مماثلی ندارد و همچنین ضدی ندارد و شبیهی از برای او نیست بلکه ذاتش از جهت کمال حیثیت واجب است که مستند جمیع کمالات باشد و منبع کل خیرات پس تمام باشد و فوق التمام «تام یعنی دارای کل وجودات و کمالات و فوق التمام یعنی تمام وجودات و کمالات ممکنات فایض و مترشح باشند از او»

قوله المشعر الرابع فی ان المبدء و الغایة فی جمیع الاشیاء الاصول الکاملة

و شهود مت علی ان واجب الوجود واحد بالذات لا تعدد له و انه تام و فوق التمام و ان فوله فیاض علی کل ما سواه بلا شرکة فی الافاضة لان ما سواه ممکنة الماهیات ناقصة الذوات متعلق الوجود به بغیرها و کل ما یتعلق وجوده بغیره فهو مفتقر الیه مستقیم به و ذلک الغیر هو غایته فالممکنات کلها علی تفاوتها و ترتبها فی الکمال و النقص فاقرة الذوات الیه مستغنیة به فهو بحد ذاته و انفسها ممکنة و اجبة بالاول الواجب تعالی بل ا هالکة با نفسها حاصلة بالحق الواحد الاحد کل شیء هالک الا وجهه و نسبته الی ما سواه نسبة ضوء الشمس لو کان قائما بذاته الی الاجسام المستضیئة منه المظلمة بحسب ذواتها و انت لو شاهدت اشراق الشمس علی موضع و انارته بنورها ثم حصل نور اخر من ذلک النور و حکمت ان النور الثانی من الشمس و استندته الیها و هکذا الثالث و الرابع الی ان ینتهی الی اضعف الانوار الحسیة فعلی هذا المنوال وجودات الممکنات المتفاوتة فی القوة و الضعف من الواحد الحق و الکل من عند الله

مقصود اثبات این است که واجب الوجود مبدء است از برای جمیع اشیاء و نیز غایة آنها است و اثبات کند باینکه واجب الوجود بالذات واحد است و تعددی از برای وی نیست و باینکه تام و فوق التمام است پس اکنون گوئیم که فیاض است بر جمیع ما سوای خود بدون شرکتی در افاضه زیرا که ما سوای او ممکنة الماهیات و ناقصة الذوات‌اند وجود ایشان متعلق است بغیر خود ایشان و هر چه متعلق الوجود باشد بغیر محتاج است بسوی آن غیر و قائم است بآن غیر مبدء و غایت او است پس جمیع ممکنات با تفاوت و ترتیبی که در شدت و ضعف و کمال دارند فاقرة الذوات‌اند بسوی او و غایت ایشان او است پس این ممکنات بذوات خودشان ممکن‌اند و بسبب واجب الوجود واجبات بلکه بانفس باطلة الذوات هالکة الوجودند و باشند بسبب حق واحد احد و کل شیء هالک الا وجهه و نسبت واجب الوجود بسوی ما سوای خود نسبت ضوء شمس است که قائم بالذات بوده بسوی اجسام مستضیئه از آنکه بحسب ذوات ایشان مظلمند که هرگاه ملاحظه کنی اشراق شمس را بر موضعی از آن موضع از نور شمس پس حاصل شود نوری دیگر از آن نور حکم خواهی کرد باینکه نور دوم نیز از شمس است و مستند دانی آن را بسوی شمس و همچنین است نور سیم

و چهارم آنکه حق شود بسوی لطف انوار حسینیه پس بر این سؤال است وجودات ممکنات که منقاد حق‌اند
در قرب و بعد از حق و حال آنکه جمیع الجوانب قبول است

قوله المشعر الخامس في ان واجب الوجود تمام كل شيء قد علمت ان الوجود حقيقة
واحدة بسيطة لا يتفاوت آحادها بامور ذاتية من جنس وفصل ونحوهما بل بالكمال والنقص
والشدة والضعف وليس النقص والفقر مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود والا لم يوجد واجب
والتالي باطل كما ثبت فالمقدم مثله فظهر ان حقيقته في ذاتها تامة كاملة غير متناهية في
الشدة وانما ينشأ النقص والقصور والامكان ونحوه من الثانوية والمعلولية ضرورة ان
المعلول لا يساوي علته والفائض لا يكافئ المفيض فظهر ان واجب الوجود تمام الاشياء
ووجود الموجودات ونور الانوار

مشعر پنجم در این است که واجب الوجود تمام هر چیزی است دانسته شد که وجود حقیقت
بسیطه است که اعداد وی (یعنی افراد وی) متفاوت نباشند بامور ذاتیه از قبیل جنس و فصل و مانند آن
بلکه تفاوتشان بکمال و نقص و غنی و فقر است و نقص و فقر مقتضای نفس حقیقت وجود نیست
والا واجب الوجود موجود نبودی و تالی باطل است چنانچه اثبات واجب الوجود شد پس مقدم مثل آن
یعنی اقتضای حقیقت وجود فقر و نقص و فاقه نیز باطل است پس ظاهر شد که حقیقت وجود فی ذاته
تام و کامل است و غیر متناهی در قوه و شدت و نقص و قصور و امکان و نحو اینها ناشی است از ثانویت
و معلولیت زیرا که بدیهی است که معلول با علت مساوی نیست و فائض با مفیض یکسان نیست پس
ظاهر شد که واجب الوجود تمام اشیاء و وجود موجودات و نور الانوار است

قوله المشعر السادس في ان واجب الوجود مرجع كل الامور اعلم ان الواجب
بسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها واحاط بها الا ما هو من باب الاعدام والنقائص فانك اذا فرضت بسيطا
هو ج مثلا وقلت ج ليس ب فحيثية انه ج ان كان بعينها حيثية انه ليس ب
حتى يكون ذاته مصداقا لهذا السلب فيكون الايجاب والسلب شيئا واحدا

ولزم ان يكون كل من عقل الانسان مثلا عقل ليس بفرس بان يكون نفس عقله
الانسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك فظهر وتحقق ان
موضوع الحيثية مغاير لموضوع انه ليس ب ولو بحسب الذهن فعلم ان كل موجود
سلب عنه امر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها
هو كذا وجهة هو بها ليس كذا فبعكس النقيض كل بسيط الحقيقة هو كل الاشياء فاحفظ
هذا ان كنت من اهله

مشعر ششم در این است که واجب الوجود مرجع کل اشیاء و کل امور است بدان
که واجب الوجود بسیط الحقیقه است و هر بسیط الحقیقه بوحدته کل امور است که فرو نمی‌گذارد صغیره
و کبیره را مگر اینکه احصا و احاطه نموده است بان مگر چیزی را که از قبیل اعدام و نقایص باشد زیرا که هرگاه
فرض کنی بسیطی را چون ج مثلا و بگوئی ج نیست ب حیثیت اینکه ج است اگر بعینها حیثیت
نیست ب باشد یعنی که ذاتش مصداق از برای این سلب باشد پس لازم آید
که ایجاب و سلب یک چیز باشند و لازم آید که هر کس تعقل کند انسان را مثلا تعقل کرده باشد
لیس بفرس را ایضا باین معنی که تعقل انسان بعینه تعقل لیس بفرس باشد و چون لازم باطل
است ملزوم چنین است (مراد از لازم اتحاد تعقلین است و مراد از ملزوم اتحاد حیثیتین) پس ظاهر و
محقق شد که موضوع حیثیت مغایر است موضوع لیس ب را اگرچه ذهنی باشد پس دانسته
شد که هر موجودی که سلب شود از او امری وجودی بسیط الحقیقه نباشد بلکه ذاتش مرکب از جهتین
باشد جهتی که بدان چنین است و جهتی که بدان نیست چنین پس بعکس نقیض هر بسیط الحقیقه
کل الاشیاء است فاحفظ هذا ان کنت من اهله

قوله المشعر السابع في انه تعالى يعقل ذاته ويعقل الاشياء كلها من ذاته
اما انه يعقل ذاته فلانه بسيط الذات مجرد عن شوب كل نقص وامكان وعدم وكل
ما هو كذلك فذاته لذاته بلا حجاب والعلم ليس الا حضور الوجود بلا [illegible]
فكل صورة مجردة عن المادة وغواشيها لان المادة منبع العدم والغيبة [illegible]

جزء من الجسم فانه يغيب عن جزء من الاجزاء ويغيب الكل عن الكل فكل صورة هو اشد براءة من المادة فهو اشد حضورا للذات بها ادناها المحسوسة على درجاتها ثم المتخيلة على مراتبها ثم المعقولة واعلا المعقولات اقوى الموجودات وهو واجب الوجود فانه عاقل لذاته بذاته باجل تعقل وذاته مبدء كل فيض ووجود فهو بذاته يعقل جميع الاشياء تعقلا لا كثرة فيه اصلا

در بیان اینست که واجب تعالی عاقل است ذات خویش را و از قبل ذات خویش همه چیز را اما اینکه عاقل ذات خویش است بجهت بساطت ذات اوست که مجرد است از شوب هر نقص و عدمی و هرچه چنین است پس دانش را حجابی نباشد از برای ذات خویش و علم نباشد مگر حضور از برای وجودی بدون پرده و حجاب و حصول هر دو را که جوهر [illegible] مجرد است از ماده و غواشی آن بجهت اینکه ماده منبع عدم و غیب است زیرا که هر جزئی از جسم غایب از جزئی دیگر است و کل غایب از کل چرا که کل نباشد مگر مجموع اجزائی که بر هر یک صادق است غیبت از غیر خود پس بر مجموع نیز صادق باشد غیبت از کل اجزا پس هر صورتی که برائتش از ماده زیاده باشد حضورش از برای ذات خود اتم باشد زیرا که مناط مدرکیت مجرد بودن از ماده و غواشی ماده است پس جوهری که مجرد شود از ماده و [illegible] عوارض صورت محسوسه باشد و هرگاه مجرد شود از عوارض نیز آنمقدار صورت متخیله باشد و هرگاه مجرد شود از جمیع عوارض الاخس جوهر به صورت موجوده باشد و هرگاه مجرد شود از آن نیز صورت معقوله باشد از جهت حضور جوهر محسوس است بر ذات خویشتن و بعد از آن صور متخیله بر ابتشن و بعد از آن صور معقوله و بعد از معقولات واجب الوجود که اقوای موجودات است زیرا که بری است از ماده و عوارض ماده و دور شود نقایص و اعدام وی کمتر شود تا برسد بواجب الوجود که خالی است از نقایص و اعدام بالکلیه و هر چه منبع نقص و عدم و حدثان [illegible] پس واجب الوجود اقوای از جمیع موجودات باشد پس ذات او عاقل ذات خویش است و معقول وی بکاملتر تعقل و چون ذات وی مبدء هر فیض و وجود است و علم بعلت مستلزم است علم بمعلول را زیرا که معلول شانی از شئون علت است و منزلتی در او است پس بذات خویش عاقل است همه چیز را تعقلی که هیچوجه کثرتی در او نیست

قوله ثم ان كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة او محسوسة فهي متحدة الوجود مع وجود مدركها ببرهان فاض على الناس من عند الله وهو ان كل صورة ادراكية ولتكن عقلية فوجودها في نفسها ومعقوليتها ووجودها لعاقلها شيء واحد بلا تغاير بحيثية اصلا فلا يمكن ان يفرض الصورة عقلية نحوا من الوجود لم يكن هي بحسبه معقولة لذلك العاقل والا لم يكن هي هي فاذا تقرر هذا فنقول لا يمكن ان يكون تلك الصورة مباينة الوجود عن وجود عاقلها حتى يكون لها وجود وللعاقل وجود آخر عرضت لها الاضافة المعقولية والعاقلية كالاب والابن والمالك والمملوك وسائر الامور المضافة التي عرضتها الاضافة بعد وجود الذات [illegible] لم يكن وجودها بعينه معقوليتها وقد فرضناها كذلك هذا خلف فاذن لزم من ان الصورة المعقولة في حد نفسها مع قطع النظر عن تفردها عما عداها هي معقولة فيكون عاقلة اذ المعقولية لا يتصور حصولها بدون العاقلية كما هو شان المتضايفين وحيث فرضناها مجردة عما عداها فيكون معقولة لذاتها تم الموضوع اولا ان [illegible] ذاتا تعقل الاشياء المعقولة لها ولزم من البرهان ان معقولاتها متحدة مع من يعقلها ولهذا الذي هو هنا ظهر وتبين مما ذكر ان كل عاقل يجب ان يكون متحد الوجود مع معقوله فهو المطلوب وهذا البرهان جار في سائر الادراكات الوهمية والخيالية والحسية حتى ان الجوهر الحساس انما يتحد مع الصورة المحسوسة له بالذات دون ما يخرج عن الصور كالسماء والارض وغيرها من الماديات التي ليس وجودها وجودا ادراكيا فتدبر ولا تعجل [illegible] فانه صعب المنال والله ولي الفضل والافضال

باید دانسته شود که هر صورت ادراکیه چه صورت معقوله باشد و چه محسوسه متحد الوجود است با مدرک خویش [illegible] که از جانب خدا تعالی بر قلب ما فایض شده و آن چنین است که هر صورت ادراکیه مثلا صورت عقلیه وجودش فی نفسها و معقولیتش یعنی وجودش از برای عاقل یکی است بدون تغایری باین معنی که ممکن نیست فرض شود از برای صورت عقلیه نحوی دیگر از وجود که بحسب

وی معقول از برای این عاقل نباشد و الا آن صورت عقلیه صورت عقلیه نباشد
و بعد از تقریر این مقدمه گوئیم که این صورت عقلیه مباین از وجود عاقل خواهد بود باین معنی که او را
وجودی باشد و عاقل را وجودی دیگر که اضافه معقولیت و عاقلیت عارض آن دو باشد چنانکه
اب و ابن را ابوت و بنوت است و سایر مضافات که اضافه عارض آنهاست بعد از وجود ذات
و الا یعنی اگر وجودش مباین از وجود عاقل باشد و وجودش بعینه معقولیتش نباشد و حال آنکه این
چنین بود خلاف فرض پس لازم شد که صورت معقوله با فرض تنهائی و تفرد از ما عدا باید معقول باشد
پس لازم آید که عاقل نیز باشد زیرا که معقولیت بدون عاقلیت صورت نبندد چنانکه ثابت شد از
متضایفین است و گفته اند المتضائفان متکافئان قوة و فعلا و چون صورت
معقوله را مجرد از ما عدای خود فرض کردیم پس باید معقولیتش از برای ذات خویش باشد
و بعد از آنکه گوئیم که آنچه اول مقرر بود این بود که ذاتی باشد که اشیاء معقول او خویش را عاقل باشد
و از برهان لازم آمد که معقولاتش متحد باشند با کسیکه عاقل آنهاست و نیست الا معقول و ...
پس آنچه مراد و مقصود بود از مذکورات که هر عاقل واجب است که در وجود متحد باشد با معقول خویش
و هو المطلوب و این برهان بعینه جاریست در سایر ادراکات وهمیه و خیالیه و حسیه حتی اینکه
جوهر حساس متحد است با صورت محسوسه خویش بالذات نه با چیزهائیکه خارج از تصور باشند
مانند سما و ارض و مادیات دیگر که وجودشان وجود ادراکی نیست و باید در آنچه ذکر شد نیکو تدبر کنی
زیرا که صعب المنال است و الله ولی الفضل و الافضال

قوله المشعر الثامن ذات الوجود بالحقیقة هو الواحد الحق تعالی و کل ما سواه
بما هو ماخوذ بنفسها الا متحدة وجهه الکریم لما علمت ان الماهیات لا تأصل لها
فی الکون و ان الجاعل التام بنفس وجوده جاعل و ان المجعول لیس الا انحاء الوجود و انه بنفسه
مجعول لا بصفة زائدة و الا لکان المجعول تلک الصفة فالمجعول بالذات بمعنی ان
ذاته و کونه مجعولا شیء واحد من غیر تغایر حیثیة کما ان الجاعل جاعل بالذات بالمعنی
المذکور بعد ما قررنا ان الجاعلیة و المجعولیة انما یکونان بین الوجودات لا بین الماهیات

لانها امور ذهنیة تنتزع من انحاء الوجودات فثبت و تحقق ان المتحقق المجعول لیس
بالحقیقة هویة مباینة لهویة علته الموجدة ایاه و لا یمکن للعقل ان یشیر اشارة حضوریة الی
معلول منفصل الهویة عن هویة موجده حتی یکون عنده هویتان مستقلتان فی الاشارة
العقلیة احدیهما مفیضة و الاخری مستفیضة نعم له ان یتصور ماهیة المعلول شیئا
غیر العلة و قد علمت ان المعلول بالحقیقة لیس ماهیة المعلول بل وجوده فظهر ان وجود
المعلول فی حد نفسه ناقص الهویة مرتبط الذات بموجده متعلق الکون به فکل وجود سوی
الواحد الحق لمعة من لمعات ذاته و وجه من وجوهه و ان لجمیع الموجودات اصلا واحدا
هو محقق الحقائق و مشیئ الاشیاء و مذوت الذوات فهو الحقیقة و الباقی شؤونه
و هو النور و الباقی سطوعه و هو الاصل و ما عداه ظهوراته و تجلیاته و هو الاول
و الاخر و الظاهر و الباطن و فی الادعیة المأثورة یا هو یا من هو یا من لیس هو الا هو یا من
لا یعلم این هو الا هو

مقصود این است که فی الحقیقة وجود ذات حق است و ما سوای وی مرکب از نفس ماهیت ...
با که الذوات ... زیرا که ماهیات را اصلی در خارج نیست و اینکه جاعل تام جاعل است بنفس
وجود خویش است و مجعول نیز نباشد مگر نحوی از وجود و اینکه آن وجود بنفسه مجعول است نه بصفت
زائده زیرا که اگر بصفت زائده باشد مجعول بالعرض خواهد بود و کل ما بالعرض لا بد و ان ینتهی الی
ما بالذات پس فی الحقیقة مجعول بالذات آن صفت باشد نه آن وجود و مقصود این است که
ذات آن وجود و مجعولیتش یک چیز باشند بدون تغایر حیثیتی چنانکه جاعل بالذات نیز چنین است
که ذاتش و جاعلیتش یکی باشند بدون تغایر حیثیتی و این تحقیق بعد از تقریر این است که جاعلیت
و مجعولیت بین وجودات است نه ماهیات زیرا که ماهیات امور ذهنیه اند که انتزاع میشوند از انحاء
وجودات پس ثابت و محقق شد که مجعول بالحقیقة نباشد هویتی مباین با هویت علت موجده آن
و عقل را ممکن نیست که باشاره حضوریه اشاره کند بسوی معلولی که هویت وی جدا باشد
از هویت موجده وی بطوری که در نزد عقل در وقت اشاره عقلیه دو هویت مستقل باشند

که یکی مفیض باشد و دیگری فایض بل عقل را ممکن است که تصور کند ماهیت معلول را که غیر ذات علت است و حال آنکه ماهیت معلول بالحقیقه نیست بلکه معلول بالحقیقه وجود وی است پس ظاهر شد که وجود معلول فی حد نفسه ناقص الهویة است و مرتبط الذات بر موجد خود و متعلق الکون بوی پس هر وجودی که غیر وجود واحد حق است لمعه از لمعات ذات اوست و وجهی از وجوه او و شأنی از شئون او و اصل واحد است که محقق حقایق و مشیئ اشیاء و مذوت ذوات است پس او حقیقت باشد و باقی شئون او و او نور باشد و باقی سطوع او و او اصل باشد و ما عدای او ظهورات و تجلیات او و هو الاول والاخر والظاهر والباطن و در بعضی ماثوره وارد است یا هو یا من هو یا من لیس هو الا هو یا من لا یعلم این هو الا هو فقرات این دعا دلالت کند بر اینکه هویت و ذات و حقیقت منحصر است بواجب الوجود و حق که حقیقت محضه وجود است

قوله تنبيه اياك وان تزل قدمك من استماع هذه العبارات وتتوهم ان نسبة الممكنات اليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما هيهات ان هذه يقتضي الاثنينية في اصل الوجود وعند ما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها الناهض في اقطار الممكنات المنبسط على هياكل الماهيات ظهر وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود ليس الا شانا من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما وضعناه اولا بحسب النظر الجليل من ان في الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي والنسك العقلي ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من شئونه وطور من اطواره ورجعت العلية والافاضة الى تطور المبدء الاول باطواره وتجليه بانحاء ظهوراته فاستقم في هذا المقام الذي قد زلت فيه الاقدام وكم من سفينة عقل غرقت في لجج هذا المقام والله ولي الفضل والانعام

غرض در این تنبیه دفع توهم حلول و اتحاد است لهذا میفرماید که از استماع این عبارات توایم میزنی باید از لغزش قدم و توهم اینکه نسبت ممکنات بسوی حق مثل حلول و اتحاد و نحو این است

جهات حلول و اتحاد را مغایرت و اثنینیت در اصل وجود لازم است و در نزد طلوع شمس حقیقت و سطوع نور او که نافذ است در جوانب ممکنات و منبسط بر هیاکل ماهیات ظاهر و منکشف خواهد شد که هر چه موسوم بوجود است نباشد مگر شأنی از شئون واحد قیوم و لمعه از لمعات نور الانوار پس آنچه را اولا قرار دادیم از علیت و معلولیت بحسب نظر جلیل است و از جهت سلوک علمی و نسک عقلی آخر امر کشیده ما را بسوی اینکه آنچه مسمی بعلت است اصل است و معلول شأنی از شئون او و طوری از اطوار او و علیت و افاضه راجع است بسوی تطور مبدء اول باطوار خود و تجلیش بانحاء ظهورات خود فاستقم في هذا المقام الذي قد زلت فيه الاقدام وكم من سفينة عقل غرقت في لجج هذا المقام والله ولي الفضل والانعام

قوله المنهج الثاني في شيء من احوال صفاته تعالى وفيه مشاعر

ظاهر است

قوله الاول ان صفاته تعالى عين ذاته لا كما يقول الاشاعرة اصحاب ابي الحسن الاشعري من اثبات تعددها في الوجود فيلزم تعدد القدماء تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا كما يقوله المعتزلة ومتبعوهم الاخرون من اهل البحث والتدقيق من نفي مفهوماتها راسا واثبات آثارها وجعل الذات نائبة منابها كما في اصل الوجود عند بعضهم كصاحب حواشي التجريد بل على نحو يعلمه الراسخون من ان وجوده تعالى الذي هو عين حقيقته هو بعينه مصداق صفاته الكمالية ومظهر نعوته الجمالية والجلالية فهي على كثرتها وتعددها موجودة بوجود واحد من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل فكما ان وجود الممكن عندنا موجود بالذات والماهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقا لها فكذلك الحكم في موجودية صفاته تعالى بوجود ذاته المقدس الا ان الواجب لا ماهية له

مقصود اینست صفات حق عین است بذات او نه چنانکه اصحاب ابو الحسن اشعری اند قائلند بتعدد صفات حق در وجود (یعنی در خارج) و این قول باطل است بجهت اینکه مستلزم تعدد

بکل شیء فما عند الله هی الحقائق المتاصلة التی تنزل هذه الاشیاء منزلة الاشباح والاظلال

در بیان علم تفصیلی باشیاء است اول باید دانست شیء که علم او حقیقی است و واحد و چون وجود او با وحدتش متعلق بکل اشیاء است و واجب است که وجودی باشد که منع کند عدم را از هر چیزی زیرا که او هر چیز نیست و تمام آن و تمام شیء اولی است بآن شیء از خود او چونکه هر شیء با خودش بامکان است و با تمام و جاعلش بوجوب و وجوب آکد و اتم است از امکان پس همچنین علم حق واجب است که حقیقت علم باشد چنانکه وجود حق حقیقت وجود است و حقیقت علم حقیقی است واحد و با وحدت علم بکل اشیاء لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها چنانکه حقیقت وجود حقیقت واحده است و با وحدت وجود کل اشیاء زیرا که اگر چیزی باقی بماند که این علم علم بآن نباشد لازم آید که این علم صرف حقیقت علم نباشد بلکه بوجهی علم است و بوجهی دیگر جهل و حال آنکه صرف حقیقت هیچ چیز ممتنع نیست غیر حقیقت خود نیست و الا جمیع وی خارج از خود بسوی فضل نباشد و سابقا بیان شد که علم حق راجع بسوی وجود اوست پس همچنانکه وجودش مشوب بعدم و نقص نیست همچنین باشد علم او که عبارت از حضور ذات اوست یعنی مشوب بغیبت شیئی از اشیاء نبوده و چگونه مشوب شود بعدمی و حال آنکه محقق حقایق اشیاء است و ذات او سزاوارتر است باشیاء از خودشان پس حضور ذات حق حضور همه چیز است پس آنچه در نزد حق است حقایق متاصله است که سایر اشیاء بمنزله اشباح و اظلال آنهاست

قوله المشعر الثالث فی الاشارة الی سائر صفاته الکمالیة القاعدة المذکورة فی عموم تعلق علمه بالاشیاء مطردة فی سائر صفاته فقدرته مع وحدتها یجب ان یکون قدرة علی کل شیء لانه قدرته حقیقة القدرة فلو لم یکن متعلقة بجمیع الاشیاء لکانت قدرة علی ایجاد شیء دون شیء آخر فلم یکن قدرته صرف حقیقة القدرة وکذا الکلام فی ارادته وحیوته وسمعه وبصره وسائر صفاته الکمالیة لجمیع الاشیاء من مراتب قدرته وارادته ومحبته وحیوته وغیر ذلک ومن استصعب علیه ان علمه مثلا مع وحدته علم بکل شیء

فذات و معتزله که اصحاب واصل بن عطا اند با جمعی دیگر از اصحاب بحث و نظر که تحقیق آن نکرده اند قائل اند که مفاهیم صفات منفیند از ذات حق و آثار ایشان ثابت و ذات حق را نایب از صفات دانند چنانکه بعضی دیگر از ایشان مثل صاحب حواشی تجرید که در اصل وجود چنین قائل است و این قول نیز باطل است زیرا که مستلزم نقصان ذات و تعطیل است بلکه عینیت صفات با ذات بر نحوی است که معلوم راسخین در علم است باین طور که وجود حق که عین حقیقت اوست بعینه مصداق صفات کمالیه و مظهر نعوت جمالیه و جلالیه اوست پس این صفات با اینکه من حیث المفهوم متعدد و متکثرند موجودند بوجود واحد بدون لزوم کثرت و انفعال و قبول و فعل پس همچنانکه وجود ممکن در نزد ما موجود است بالذات و ماهیت موجود است بعین همین وجود بالعرض و بالتبع بجهت اینکه آن وجود نیز مصداق اوست همچنین است حکم در موجودیت صفات حق که بوجود مقدس ذات اوست الا اینکه حق را ماهیت نباشد

قوله المشعر الثانی فی کیفیة علمه تعالی بکل شیء علی قاعدة مشرقیة هی ان العلم حقیقة کما ان الوجود حقیقة وکما ان حقیقة الوجود حقیقة واحدة ومع وحدتها تتعلق بکل شیء ویجب ان یکون وجودا یطرد العدم عن کل شیء وهو وجود کل شیء وتمامه وتمام الشیء اولی به من نفسه لان الشیء یکون مع نفسه بالامکان ومع تمامه ووجوبه بالوجوب والوجوب آکد من الامکان فکذا علمه تعالی یجب ان یکون حقیقة العلم وحقیقة العلم حقیقة واحدة ومع وحدتها علم بکل شیء لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها اذ لو بقی شیء من الاشیاء ولم یکن ذلک العلم علما به لم یکن صرف حقیقة العلم بل علما من وجه وجهلا من وجه آخر وصرف حقیقة الشیء لا یتخرج بغیره والا فلم یجمع جمیعه من الغیر الی الفضل وقد مر ان علمه سبحانه راجع الی وجوده فکما ان وجوده لا یشوب بعدم ونقص فکذلک علمه الذی هو حضور ذاته لا یشوب بغیبة شیء من الاشیاء کیف وهو محقق الحقائق ومشیء الاشیاء فذاته احق بالاشیاء من انفسها فحضور ذاته تعالی حضور

فكذا قدرته مع وحدتها متعلقة بكل شيء فذلك لظهور ان وحدته تعالى ووحدة صفاته
الذاتية وحدة عددية والله تعالى واحد بالعدد وليس الامر كذلك بل هذه ضرب آخر
من الوحدة غير العددية والنوعية والجنسية والاتصالية وغيرها لا يعرفها الا الراسخون
في العلم

در بيان ساير صفات است بهان قاعده مذكوره كه معنيه عموم تعلق علم حق است باشياء
جاري در ساير صفات است پس قدرت حق با اينكه حقيقت واحده است بايد قدرت
بر همه چيز باشد زيرا كه قدرتش حقيقت قدرت است پس اگر متعلق بجميع اشياء نباشد لازم آيد كه قدرت
باشد براي شيئي دون شيئ آخر پس لازم آيد كه قدرتش صرف حقيقت قدرت نباشد و همچنين است
كلام و اراده او و حيات او و سمع او و بصر او و ساير صفات كماليه او پس جميع اشياء از مراتب
قدرت او و اراده او و محبت او و حيات او و غير ذلك باشند و هر كه را دشوار باشد تصور اينكه
علم حق مثلا با وحدتش علم بكل اشياء است و همچنين قدرتش با وحدت متعلق بكل اشياء چگونه اين
باشد كه وحدت حق تعالى را و وحدت صفات ذاتيه اش را وحدت عدديه گمان كرده و گمانش
اين باشد كه حق واحد بعدد است و حال آنكه امر برخلاف اينست و اين وحدت نوع ديگر
از وحدت است غير عدديه و نوعيه و جنسيه و اتصاليه و غيرها و كسي عارف بدان نباشد مگر راسخين
در علم و آن را وحدت حقيقيه حقه نامند

قوله المشعر الرابع في الاشارة الى كلامه وكتابه كلامه تعالى ليس كما قالته الاشاعرة
من انه صفة نفسية هي معان قائمة بذاته لاستحالة كونه محلا لغيره وليس ايضا عبارة
عن خلق اصوات وحروف دالة والا لكان كل كلام كلام الله وايضا امره وقوله
سابق على كل كائن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بل هو
عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة
الفاظ وعبارات قال وكلمته القاها الى مريم وروح منه وفي الحديث اعوذ بكلمات
الله التامات كلها من شر ما خلق والكلام النازل من عند الله هو كلام وكتاب

من وجهين والكلام لكونه من عالم الامر غير الكتاب لكونه من عالم الخلق والمتكلم
من قام به الكلام قيام الموجود بالموجد والكاتب من اوجد الكلام يعني الكتاب ولكل
منهما منازل ومراتب وكل متكلم كاتب بوجه وكل كاتب متكلم بوجه ومثاله في الشاهد
ان الانسان اذا تكلم بكلام فقد صدر عن نفسه في لوح صدره ومخارج حروفه
صور واشكال حرفية فنفسه من اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته في الواح
قلبه ومنازل صوته ومجاري نفسه بفتح الفاء وشخصه الجسماني محل قام به الكلام
فيكون متكلما فجعلنا ذلك مقياسا لما فوقه والكلام قرآن وفرقان باعتبارين
والكلام لكونه من عالم الامر منزلة الصدق لا يدركه الا اولوا الالباب بل هو آيات
بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يعقلها الا العالمون والكتاب لكونه من عالم
الخلق منه الالواح القدرية بيد كل احد لقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون بل هو قرآن كريم في لوح محفوظ لا يمسه
الا المطهرون تنزيل من رب العالمين فتنزيله هو الكتاب

چون كه مسئله كلام و كتاب معركه آراء است در اينكه آيا قديم است يا حادث قائم
بذات حق است يا نه از سنخ اصوات و حروف است يا نه در صدد تحقيق آن بر آمده ميفرمايد كلام
حق چنان نيست كه اشاعره گفته اند از اينكه صفتي است نفسيه و معاني قائم بذات حق زيرا كه
محال است كيفيت حق زيرا كه يا بي غير جزو زيرا كه لازم آيد اتحاد فاعل و قابل و اتحاد جهت وجوب و امكان
و قوت و فعليت و نقصان در مقام ذات و استكمال بغير هر گاه صادر باشد كلام از ذات حق و نيز
لازم آيد احتياج بسوي غير و كمال ذات و زوالي باسرها باطل است و نيز چنان نيست كه معتزله
گمان كرده اند كه عبارت است از خلق اصوات و حروف دال بر معاني و الا لازم آيد كه هر كلامي
كلام حق باشد زيرا كه حق خالق كل اصوات و حروف است بلكه كل موجودات است اولا مؤثر في الوجود
الا الله و ايضا امر و قول حق سبقت دارد بر هر كائني چنانچه فرموده انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون بلكه كلام حق عبارت است از انشاء كلمات تامات و انزال آيات

تحکمات و آیات دیگر متشابهات و کسوت الفاظ و عبارات فرموده است و کلمة الله هی العلیا بر وجه صریح صد در حدیث است اعوذ بکلمات الله التامات کلها من شر ما خلق

و کلامی که نازل شود از جانب حق کلام است از وجهی و کتاب است از وجهی دیگر یعنی هرگاه که کلام را ملاحظه کنیم مرتبطا الی المتکلم مضموما به کلام باشد و هرگاه ملاحظه کنیم مستقلا فی حیال نفسه قائما بذاته کتاب باشد و چون کلام از عالم امر است و کتاب است که از عالم خلق است و متکلم کسی باشد که قائم باشد بوی کلام بحکم قیام موجود به موجد و کاتب کسی است که ایجاد کرده باشد کلام را یعنی کتاب و از برای هر یک از کلام و کتاب منازل و مراتب است و هر متکلمی کاتب است از جهتی و هر کاتبی نیز متکلم است بوجهی و مثالش از اشیائیکه حاضرند نزد ما این است که انسان هرگاه متکلم کند بکلامی صادر شده باشد از نفس وی در صدر وی در مخارج حروف وی صور و اشکال حروفیه پس نفس او کسی است که ایجاد کرده است کلام را و باین اعتبار کاتب باشد که نوشته است بقلم قدرت خویش در الواح قدر خود و منازل صوت و مجاری نفس (نفسها) و نفس همین نفس کسی است که قائم است بوی کلام و باین اعتبار متکلم باشد پس این انسان را مثال کن از برای ما فوق وی

و کلام باعتباری قرآن است و باعتباری فرقان یعنی باعتبار وحدت و جمعیت قرآن است و باعتبار کثرت و تفرق فرقان و کلام چون از عالم امر است محل نزول وی صدور است انه لقرآن فی صدور المومنین و لا یمسه الا اولو الالباب بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یعقلها الا العالمون و کتاب چون که از عالم خلق است محل نزول وی الواح قدریست که ادراک میکند او را هر کسی زیرا که میفرماید و کتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظة و کلام را مس و ادراک نمیکنند مگر مطهرون بل هو قرآن کریم فی لوح محفوظ لا یمسه الا المطهرون تنزیل من رب العالمین و تنزیل آن کلام عبارت از کتابت است

قوله المنهج الثالث فی الاشارة الی الصنع و الابداع و فیه مشاعر

غرض بیان کیفیت صنع و ابداع است و فرق میانه این است که مصنوع مسبوق است بعدم مثل جسمانیات و مبدع مسبوق نیست بعدم مثل مجردات

قوله الاول

ان فاعل کل فاعل اما بالطبع او بالقسر او بالتسخیر او بالقصد او بالرضا او بالعنایة او بالتجلی و ما سوی الثلث الاول ارادی الستة و الثالث یحتمل الوجهین و صانع العالم فاعل بالطبع عند الدهریة الطباعیة و بالقصد مع الداعی عند المعتزلة و بغیر الداعی عند اکثر المتکلمین و بالرضا عند الاشراقیین و بالعنایة عند جمهور الحکماء و بالتجلی عند الصوفیة و لکل وجهة هو مولیها فاستبقوا الخیرات

غرض بیان اقسام فاعل است میفرماید که فاعل بر هفت قسم است

اول فاعل بالطبع و فاعل بالطبع فاعلی را گویند که تاثیرش بر نهج واحد و بدون شعور و اراده باشد مثل حرکت ثقیل از اعلی بسوی سفل

دوم فاعل بالقسر و فاعل بالقسر طبیعتی را گویند که بر خلاف طبع بجهت قسر قاسری تاثیر کند مانند حرکت ثقیل از سفل بسوی علو

سیم فاعل بالتسخیر و آن چنان باشد که تاثیر وی باعتبار تبعیت غیری باشد که مسخر او است اعم از آنکه با شعور و اراده باشد یا نه پس منشاء فاعلیتش غیر او است ولیکن فعلش بر خلاف مقتضا طبع یا اراده او نباشد مانند تاثیر طبایع و ذوات نفس مسخر عقول مجرده مثلا

چهارم فاعل بالقصد و آن فاعلی را گویند که فعلش مسبوق باشد باراده و عزم از اینکه ملاحظه غایت کرده باشد مانند حرکت انسان مثلا بجهت ملاقات حبیب

پنجم فاعل بالرضا و آن فاعلی را گویند که فعلش مسبوق بعلم فعلی باشد یعنی علمش سبب صدور آن فعل باشد علمی که عین ذات وی است و مرضی در نزد او مثل فاعلیت حق در نزد بعضی چنانچه اشاره بدان خواهد شد

ششم فاعل بالعنایة و آن فاعلی را گویند که فعلش مسبوق بعلم وی باشد بنحو اصلح و اتم مثل فاعلیت حق بنسبت بعالم که مسبوق است بنظام علمی بر وجه اصلح و احسن

بفتر فاعل بالتجلی و آن فاعلی باشد که فعلش ظهور اوست بصور اشیاء مانند فاعلیت حق در نزد صوفیه

و مصنف میفرماید که ماسوای سه قسم اوّل فاعلیت ان ارادی باشد و قسم ششم یعنی الوجهین است و صانع عالم فاعل بالطبع است در نزد طائفهٔ دهریه و طباعیه و بالقصد است با داعی که علم بغایت باشد در نزد معتزله و بالقصد است بدون داعی در نزد اکثر متکلمین و بالرضا است از اشراقیین و بالعنایة است در نزد جمهور حکما و بالتجلی است در نزد صوفیه و لکل وجهة هو مولیها یعنی هر یک ازین اقوال را راهی بسوی مقصود است مختلف در ایصال و بهترین همه قول اخیر است و تفاضل هر یک بحسب ترتیب فاستبقوا الخیرات

قوله المشعر الثانی فی فعله تعالی فعله تعالی امر و خلق و امره مع الله و خلقه حادث زمانی و فی الحدیث انه قال رسول الله ص اوّل ما خلق الله العقل و فی روایة القلم و فی روایة نوری و المعنی فی الکل واحد

این مشعر در بیان فعل حق است که عبارت از موجودات عالم است چنانکه فرماید فعل حق بر دو قسم است امر است و خلق امّا امر او با اوست و خلق او حادث زمانی و در حدیث است که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود اوّل ما خلق الله العقل و در روایت دیگر فرموده است اوّل ما خلق الله القلم و در روایت دیگر نوری

و معنای همه یکیست که حقیقت وی باعتبارات مختلف گشته زیرا که اوّل صادر باعتبار تجرد او از مادّه عقل باشد و باعتبار امکان و خطوطش فی ذاته از وجود و نقشش از برای صدور کلیّه حقایق در نفس کلّی که لوحش نامند قلم است و باعتبار اینکه روشنی سموات و ارضین بتابش اوست و وجود حضرت ختمی مآب صلی الله علیه و آله بحسب صورت مظهر او نوری باشد

قوله و فی کتاب البصائر لبعض اصحابنا الامامیة رضی الله عنهم قال حدثنا یعقوب بن یزید عن محمد بن ابی عمیر عن هشام بن سالم قال سمعت اباعبدالله

یقول یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی قال خلق اعظم من جبرئیل و میکائیل لم یکن مع احد ممن مضی غیر محمد صلی الله علیه و آله و هو مع الائمة علیهم السلام یسدّدهم الحق

و در کتاب بصائر بعض از اصحاب امامیه رضی الله عنهم فرموده است که خبر داد ما را یعقوب بن یزید از محمد بن ابی عمیر از هشام بن سالم که گفت شنیدم حضرت ابا عبدالله علیه السلام که میفرمود در تفسیر آیهٔ شریفهٔ یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی مخلوقی است بزرگتر از جبرئیل و میکائیل که نبوده است با هیچ یک از گذشتگان غیر از محمد صلی الله علیه و آله و او با ائمه علیهم السلام است که تأیید و تسدید میکند ایشان را اشاره بعالم صادر اوّل و عقل اوّل است که باطن حضرت نبوی و آل او علیهم السلام است

قوله و قال محمد بن علی بن بابویه قدس الله روحه فی کتاب الاعتقادات اعتقادنا فی النفوس انها هی الارواح التی تقوم حیوة النفوس و انها الخلق الاوّل لقول النبی ص ان اوّل ما ابدع الله هی النفوس المقدسة المطهرة فانطقها بتوحیده ثمّ خلق بعد ذلک سائر خلقه و اعتقادنا فیها انها خلقت للبقاء و لم تخلق للفناء لقوله ص ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء و انما تنقلون من دار الی دار و انها فی الدنیا غریبة و فی الابدان مسجونة و اعتقادنا فیها انها اذا فارقت الابدان فهی باقیة منها منعمة و منها معذبة الی ان یردها الله عز و جل الی ابدانها

و فرموده است محمد بن علی بن بابویه قدس الله روحه در کتاب اعتقادات و اعتقاد ما در نفوس این است که وی ارواحی باشند که برپا میدارند حیوة نفوس را (یعنی نفوس حیوانیه را) و اینکه وی خلق اوّل است زیرا که حضرت نبوی صلی الله علیه و آله فرموده است که اوّل چیزی که خدا بعالم وجود آورد نفوس پاک و پاکیزه اند پس گویا فرمود آنها را بتوحید خویش پس خلق کرد بعد از آن سایر مخلوق را و اینکه فرموده است نفوس پاک و پاکیزه اشاره است بسوی عقول و اینکه فرموده است انطقها بتوحیده اشاره است بسوی بساطت ذات که بنفس ذوات ان کاشف از بساطت [illegible]

سببه و خفیفتش نشده است بر خلق که عبارت از نفوس حیوانیه و طبایع باشند ملعون بن بعد
از آن معاست و حیات و فواحشان بدانها

وایضاً فرموده است واعتقاد ما درباب نفوس اینست که خلق شده اند از برای بقا و دوام
و خلق نشده اند از برای فنا و زوال زیرا که حق تعالی فرموده است ما خلقتم للفناء بل خلقتم
للبقاء و انما تنقلون من دار الی دار و اینکه ارواح در دنیا غریبند و در خانه‌های بدنها محبوسند
و مسجون و از اینکه [illegible] ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء و انما تنقلون من دار الی دار
استفاده میشود که مخاطب این ابدان عنصریه نباشند که فانی و دائر و زائلند بلکه مخاطب نفوس
ناطقه و ارواح باطنه باشند که مناط انسانیت انسان بدانهاست چنانکه حکما گویند شیئیة الشیء
بصورته است نه بماده و تحت هذا سر لیستنبط من وفق له آن [illegible]
کیفیت بقاء و حشر و قیامت و دخول جنت و نار و باقی احوال و امور اخرویه و ظاهرست که این
ارواح با اینکه از عالم تجرد [illegible] و انکشاف و عدم تحیز [illegible] و عاری از انفعالات و تأثرات
و آلام و بقرب حق نائل و فعال ما یشاء و خلاق ما یرید شوند [illegible]
[illegible] غریب [illegible] مسجون خواهند بود

وایضاً فرموده است که اعتقاد ما در نفوس اینست که هرگاه از بدنهای عنصری مفارقت
نمایند باقی خواهند بود در حالتیکه بعض آنها منعم باشند و بعضی معذب تا اینکه حق تعالی برگرداند
آنها را بسوی بدنهای خویش

قوله وقال عیسی بن مریم للحواریین اقول لکم الحق انه لا یصعد الی السماء
الا ما نزل منها

و عیسی بن مریم فرموده از برای حواریین که میگویم از برای شما حق را که بالا نمیرود بسوی
آسمان مگر آنچه پائین آمده باشد از آن و این فقره نیز دلیل بر تجرد نفوس است زیرا که آسمان
اشاره است بسوی عالم غیب و تجرد و نزول از وی عبارت است از تنزل بسوی نشأه شهود و
دنیا

قوله وقال عز شأنه ولو شئنا لرفعناه ولکنه اخلد الی الارض واتبع
هواه

و حق تعالی فرموده و لو شئنا لرفعناه ولکنه اخلد الی الارض واتبع هواه یعنی اگر میخواستیم
هر آینه بالا میبردیم او را و لکن او دائم شده است بسوی زمین بکار اینکه همیشه در آن باقی است
و تابع هوای خویش است و این فقره نیز دلالت دارد بر تجرد ارواح و عروجشان بسوی عالم بالا
که عالم عقول مجرده است

قوله وقال ایضاً قدس سره فی کتاب التوحید باسناده المتصل عن ابی عبد الله
ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها

وایضاً صدوق در کتاب توحید فرموده نقل از ابی عبد الله علیه السلام که اتصال روح مؤمن
بروح خدا بیشتر است از اتصال شعاع آفتاب بآفتاب

قوله وقال الشیخ المفید رحمه الله فی کتاب المقالات من کتاب نوادر الحکمة
لبعض علمائنا الامامیة اصحاب التوحید رضی الله عنهم مسندا الی لیث بن ابی سلیم
عن ابن عباس رضی الله عنه قال سمعت رسول الله ص لما اسری به الی السماء السابعة
ثم اهبط الی الارض یقول لعلی بن ابیطالب یا علی ان الله تعالی کان ولا شیء معه فخلقنی
وخلقک روحین من نور جلاله فکنا امام عرش رب العالمین نسبح الله ونقدسه ونهلله
وذلک قبل ان یخلق السموات والارض فلما اراد ان یخلق آدم خلقنی وایاک من طینة
علیین وعجننا بذلک النور وغمسنا فی جمیع الانهار وانهار الجنة ثم خلق آدم
واستودع صلبه تلک الطینة والنور فلما خلقه استخرج ذریته من ظهره فاستنطقهم
وقررهم بربوبیته فاول خلق الله اقر له بالعدل والتوحید انا وانت والنبیون علی
منازلهم وقربهم من الله عز وجل فی حدیث طویل

وشیخ مفید نقل فرموده در کتاب مقالات از کتاب نوادر الحکمه که از بعض علماء امامیه
از اصحاب توحید است از ابن عباس رضی الله عنه که گفت شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله

که چون در شب معراج برده شد بسوی آسمان هفتم پس باز پس آورده شد بسوی زمین که میفرمود
از برای علی علیه السلام که یا علی بدرستیکه خدا تعالی بوده است در حالتیکه هیچ چیز با وی نبوده پس
خلق فرمود مرا و خلق فرمود روح ترا از نور جلال خود پس بودیم در پیش عرش پروردگار عالمیان
که تسبیح و تکبیر و تهلیل میکردیم خدا را پیش از آنکه خلق فرماید آسمانها و زمین را پس چونکه اراده فرمود
خلق آدم را خلق فرمود من و تو را از طینت واحده از طینت علیین و سرشته شدیم بآن نور و فرو فرستاد ما را
در نهرهای بهشت پس خلق فرمود او مرا و ترا طینت نور را و جدا ساخت که گذشت در صلب آدم
پس چون خلق فرمود او را ذریه او را از پشت او بیرون آورد پس گویا فرمود آنها را و اقرار داد
آنها را بر ربوبیت خود پس اول چیزی که خلق فرمود و تمام کرد از برای او عدل و توحید را من بودم و تو
و پیغمبران باندازه منازلشان و قربشان از خدای عز و جل در حدیث طویلی

قوله فقد ظهر من هذه النقول بعد شهادة البرهان المعقول ان للارواح كينونة
سابقة على عالم الاجسام والعقول القادسة والارواح الكلية عندنا باقية ببقاء الله
فضلا عن ابقائه لا انها مستهلكة الذوات مطوية الانوار تحت سطوع نور الجلال لا يرجعن
النظر الى ذواتهم خاشعين لله تعالى

پس ظاهر شد از این منقولات از برای معقول بعد از شهادت برهان که از برای ارواح
سابق بر عالم اجسام کینونتی است و عقول قدسیه و ارواح کلیه در نزد ما باقیند به بقاء الله چه جای
اینکه ابقا فرماید آنها را لکن اینها مستهلک الذوات مطویة الانوارند در زیر انوار نور
جلال که صرف نمیکنند نظر بسوی ذوات خویش را در این حال که خاضعند از برای
حق تعالی

قوله قال سعید بن جبیر لم یخلق الله خلقا اعظم من الروح ولو شاء ان یبلع السموات
السبع والارضین فی لقمة لفعل

سعید بن جبیر گوید که خلق نفرموده است حق تعالی خلقی را بزرگتر از روح و اگر بخواهد
که هفت آسمان و هفت زمین را ببلعد در یک لقمه میتواند

قوله فعلى ايضا الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الظل فقيل
فمن اى شيء خرج قال من بين جماله وجلاله انتهى

اقول معنى كلامه ان الروح هو امره تعالى وقوله كن هو نفس امره تعالى الذى به تكون
الاشياء فاذا الموجودات خلقت وكانت من امره وامره لا يكون من امر والا
لزم الدور او التسلسل بل عالم امره سبحانه ينشأ من ذاته كنشو الضوء من الشمس
والنداوة من البحر

و بعضی دیگر گفته اند که روح بیرون نیامده است از کن چه اینکه اگر از کن بیرون آمده
باشد واقع خواهد بود بر او ظل سؤال شد از او که پس روح از کجا بیرون آمده جواب داد
از بین جمال و جلال حق انتهی

حقیر گوید که معنای این کلام این است که روح امر حق تعالی است و همچنین قول
حق تعالی کن نیز نفس امر اوست که باو متکون میشود اشیاء پس چون موجودات مخلوقند
از امر او و امر او دیگر مخلوق از امر او نیست والا دور لازم آید یا تسلسل بلکه عالم امر حق
سبحانه ناشی از ذات اوست مانند نشو ضوء از شمس و نداوت از بحر

قوله قال ابن بابویه فی کتاب الاعتقادات اعتقادنا فی الانبیاء والرسل
والائمة علیهم السلام ان فیهم خمسة ارواح روح القدس وروح الایمان وروح
القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفی المؤمنین اربعة ارواح وفی الکافرین
والبهائم ثلثة ارواح واما قوله تعالى يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى
فانه خلق اعظم من جبرئیل ومیکائیل کان مع رسول الله صلی الله علیه وآله ومع الملائکة
وهو من الملکوت انتهی کلامه وقد اخذ هذا الکلام من احادیث ائمتنا المعصومین
صلوات الله علیهم اجمعین والمراد من روح القدس الروح الاول الذی هو
مع الله من غیر مراجعة الی ذاته وهو المسمی عند الحکماء بالعقل الفعال ومن روح
الایمان العقل المستفاد والذی صار عقلا بالفعل بعدما کان عقلا بالقوة

ومن روح القوة النفس الناطقة الانسانية وهي عقل هيولاني بالقوة ومن روح
الشهوة النفس الحيوانية التي شأنها الشهوة والغضب ومن روح المدرج الروح
الطبيعي الذي هو مبدء التنمية والتغذية وهذه الارواح الخمسة متعاقبة للحصول
في الانسان على التدريج فالانسان ما دام في الرحم ليس له الا النفس النباتية ثم يحدث
له بعد الولادة النفس الحيوانية اعني قوة الخيالية ثم يحدث له في اوان البلوغ الحيواني
والاستعداد الفطري النفس الناطقة وهو العقل الهيولاني واما العقل بالفعل فلا يحدث الا
في قليل من افراد البشر وهم العرفاء والمؤمنون حقا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر واما روح القدس فهو المخصوص باولياء الله وهذه الارواح الخمسة انوار متفاوتة
في شدة النورية وضعفها كلها موجود بوجود واحد ذي مراتب متدرجة الحصول
فيمن وجدت له

والصدوق در کتاب اعتقادات فرموده معتقد ما در انبیا و رسل و ائمه علیهم السلام این است
که پنج روح در آنها هست روح القدس و روح الایمان و روح القوة و روح الشهوة و روح
المدرج و در مؤمنین چهار روح است و در کافرین و بهائم سه روح است
واما قول حق تعالی که یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی پس خلقی است
اعظم از جبرئیل و میکائیل که با رسول الله صلی الله علیه وآله و با ائمه است و از عالم ملکوت
انتهی کلامه

واین کلام از صدوق مأخوذ از احادیث ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین است و مراد از روح
القدس روح قوی است که با خدا است بدون واسطه بی ذات خویش یعنی مستهلک در ذات
حق است و منتهی است در نزد حکما بعقل فعال و مراد از روح الایمان عقل مستفاد است که
عقلی است که بالفعل گشته بعد از آنکه عقل بالقوه بوده و مراد از روح القوة نفس ناطقه
انسانیه است و آن عقل هیولانی بالقوه است و مراد از روح شهوت نفس حیوانیه است
که شأن آن شهوت و غضب است و مراد از روح مدرج روح طبیعی است که مبدء تنمیه

و تغذیه است و این ارواح خمسه مخصوص انبیا و اوصیا است و بر تدریج است زیرا که انسان تا
مادامی که در رحم است نباشد مگر نفس نباتیه و بعد از ولادت حاصل شود از برای او نفس حیوانیه
که مراد قوه خیالیه است و بعد از آن در اوان بلوغ حیوانی و استعداد صوری حادث شود از برای او
نفس ناطقه که مراد از آن عقل هیولانی است و اما عقل بالفعل حادث نشود مگر در کمی از مردم و آنها
عرفاء و مؤمنین باشند که ایمان داشتن بخدا و ملائکه و کتب و رسل و روز قیامت حق و ثابت باشند
واما روح القدس مخصوص است باولیاء الله و این ارواح خمسه انواری باشند در شدت نورانیت
و ضعف متفاوت و همه به یک وجود موجود که صاحب مراتب متدرجة الحصول است در کسی که
موجود باشند

قوله والذي يعضده ما ذكره صاحب الاعتقادات من طريق الرواية ما نقل
عن كميل بن زياد انه قال سألت مولانا امير المؤمنين عليا عليه الف التحية والسلام
فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي النفس تريد ان اعرفك
قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية
الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحد من هذه خمس قوى وخاصيتان
فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان
الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر
وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي
اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية
لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وغنى في فقر وصبر في بلاء
ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال
الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية والعقل وسط الكل

وچیزی که مؤید کلام صاحب اعتقادات است از طریق روایت چیزیست که از کمیل بن زیاد
نقل شده که فرموده که سؤال کردم از مولای خویش امیر المؤمنین علیه الف التحیة والسلام که
یا امیر المؤمنین میخواهم نفس مرا بمن بشناسانی فرمود ای کمیل کدام نفس را میخواهی بتو بشناسانم
عرض کردم که ای مولای من مگر از یک نفس بیشتر هست فرمود ای کمیل نفس چهار است
نامیه نباتیه و حسیه حیوانیه و ناطقه قدسیه و کلیه الهیه و هر یک از اینها پنج قوه و دو خاصیت
پس نفس نامیه نباتیه پنج قوه باشد جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مولده و از برای او
دو خاصیت است یکی زیاده و نقصان و انبعاث این نفس از کبد است
و نفس حسیه حیوانیه پنج قوه است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و از برای وی دو
خاصیت است یکی شهوت و دیگری غضب
و نفس ناطقه قدسیه نیز پنج قوه است فکر و ذکر و علم و حلم و نباهت و از برای وی
انبعاثی نیست و اشبه اشیاء است بنفوس ملکیه و از برای آن دو خاصیت است یکی نزاهت
و دیگری حکمت
و نفس کلیه الهیه را نیز پنج قوه است بقای در فنا و نعیم در شقا و عز در ذل و فقر در غنا
و صبر در بلا و وی را دو خاصیت است یکی رضا و دیگری تسلیم و این نفس نفسی است که مبداء
او از خدا و عودش نیز بسوی اوست حق تعالی فرماید و نفخت فیه من روحی اشاره
بسوی مبداء آنست و ایضا فرماید یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة
مرضیة اشاره بسوی معاد آنست و عقل وسط کل است

قوله المشعر الثالث فی حدوث العالم ان جمیع ما فیه حادث زمانی اذ
کل ما فیه مسبوق الوجود بعدم زمانی بمعنی انه لا هویة من الهویات الشخصیة الا وقد
سبق عدمها وجودها و وجودها عدمها سبقا زمانیا و بالجملة لا شیء من الاجسام
والجسمانیات المادیة فلکیا کان او عنصریا نفسا کان او بدنا الا وهو متجدد الهویة
غیر ثابت الوجود والتشخص مع برهان لاح لنا من عند الله لاجل التدبر فی آیات الله

وکتابه العزیز مثل قوله سبحانه بل هم فی لبس من خلق جدید وقوله علی ان نبدل امثالکم
وننشئکم فیما لا تعلمون وقوله تعالی وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب
وقوله تعالی ان نشأ نذهبکم ونأت بخلق جدید وقوله تعالی والسموات مطویات بیمینه
وقوله تعالی انا نحن نرث الارض ومن علیها والینا ترجعون وقوله تعالی کل من علیها فان ویبقی
وجه ربک ذو الجلال والاکرام وقوله تعالی ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا
وکلهم آتیه فردا

مقصود اثبات حدوث عالم است بحدوث زمانی میفرماید عالم با آنچه در اوست حادث
زمانی است زیرا که هرچه در اوست وجودش مسبوق بعدم زمانیست یعنی اینکه در جمیع هویات
شخصیه وجود مسبوق بعدم است و عدمشان مسبوق بوجود (یعنی عدمی که بعد عارض میشود) یعنی
زمانی و بالجمله تمام اجسام و جسمانیات مادیه چه فلکی و چه عنصری نفس باشند یا بدن کلا متجدد
الهویة و غیر ثابت الوجود والتشخص با برهانیکه من عند الله از برای ما ظاهر شده بجهة تدبر و تفکر
در آیات الله و کتاب الله مثل قوله سبحانه بل هم فی لبس من خلق جدید اشاره است
بسوی اینکه لباس خلقت همواره متجدد است و متبدل وقوله تعالی علی ان نبدل امثالکم
وننشئکم فیما لا تعلمون که دلالت دارد بر اینکه امثال یعنی ابدان صوریه متبدل است
وقوله تعالی وتری الجبال تحسبها جامدة که دلالت دارد که جبال که گمان میشود ثابت و ساکن
مانند مرور سحاب در گذرند وقوله تعالی ان نشأ یذهبکم ویأت بخلق جدید نیز چنین است
وقوله تعالی والسموات مطویات بیمینه که حقیقت است که طوی آسمانها بجدید است بر حق
ایضا دلیل بر مطلوب است وقوله تعالی انا نحن نرث الارض ومن علیها والینا ترجعون
وقوله تعالی کل من علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام که دلیلند بر فنا
وتغیر [illegible] و آنچه در اوست وقوله تعالی ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن
عبدا وکل آتوه فردا

قوله وصیاغة هذا البرهان للمشائی المبادرة من جهة تجدد الطبیعة وهی صورة

جوهرية سارية في الجسم هو مبدأ القريب لحركته الذاتية وسكونه ومنشأ آثاره وما
من جسم إلا ويتقوّم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري في جميع أجزائه وهو أبدا
في التحول والسيلان والتجدد والانصرام والزوال والانهدام فلا بقاء لها ولا سبب
لحدوثها وتجددها لأن الذاتي غير معلل بعلة سوى علة الذات والجاعل إذا جعلها
جعل ذاتها المتجددة وأما تجددها فليس بجعل جاعل وصنع فاعل وبها يرتبط الحادث
بالقديم لأن وجودها بعينه هذا الوجود التدريجي وبقاءها عين حدوثها
وثباتها عين تغيرها فالصانع بوصف ثباته وبقائه أبدع هذا الكائن المتجدد الذات
والهوية

ومعنى اين برهان متعاليه كه يكى از جهت تجدد طبيعت است و ديگرى از جهت اثبات غايات
از براى طبايع اما اول كه از جهت تجدد طبيعت است و اين طبيعت صورتيست جوهريه كه سارى است
در جسم و مبدء قريب از براى حركت و سكون ذاتيه و منشأ آثار وى و هيچ جسمى نيست مگر اينكه ذاتش
متقوم است از اين جوهر صورى كه سارى در جميع اجزاى آن است و هميشه در تحول و سيلان
و تجدد و انصرام و زوال و انهدام است پس بقائى از براى وى نخواهد بود و حدوث و تجددش را سببى نيست
زيرا كه ذاتى را علتى بجز ذات نباشد و جاعل هرگاه جعل كند او را ذات متجدده او را جعل كند اما تجدد
مجعول جاعلى نباشد و صنع فاعل را در آن تاثيرى نيست و ارتباط حادث بقديم باين صورت
متجدد الذات است بجهة اينكه وجودش بعينه وجود تدريجى است و بقايش بعين حدوث است
و ثباتش عين تغيرش پس صانع با وصف ثبات و بقاء خود ابداع فرموده است اين كائن متجدد
الذات والهويه را

قوله ما الذي جعله الحكماء واسطة لارتباط الحادث بالقديم وهو الحركة غير صالحة
لذلك فإن الحركة أمر عقلي إضافي عبارة عن خروج الشيء من القوة إلى الفعل تدريجا
والزمان مقداره وشيء منهما لا يصلح أن يكون واسطة في ارتباط الحادث بالقديم
وكذا الأمر في غيرهما مما لا يعتبر في الثبات والتجدد جميعا فلم يبق إلا ما ذكرناه وقد ثبت

العقل المشبع لاثبات هذا المرام في سائر صحفنا بما لا مزيد عليه

و حركت را كه حكما واسطه قرار داده اند از براى ارتباط حادث بقديم صلاحيت از براى
آن ندارد بجهة اينكه حركت امر عقلى اضافيست و عبارت از خروج تدريجى شىء است از قوه بسوى
فعل و زمان مقدار اوست و هيچيك صلاحيت وساطت در ارتباط حادث بقديم نيست و همچنين
غير حركت از اين صلاحيت ندارد بجهة اينكه در ثبات و تجدد تابع موضوعات خويشند پس باقى نماند از براى
توسط مگر صورت جوهريه مذكوره

و مصنف قدس سره فرموده كه در ساير كتب از براى اثبات اين مقصود بسط وافى داده ام
كه بايد رجوع شود بدانها

قوله وبالله من جهة إثبات الغايات للطبائع وأنها متشوقة من جهة استكمالها
الذاتي وحركاتها الجوهرية أن يتبدل عليها هذا الوجود ويزول عنها هذا الكون
وينقطع الحرث والنسل وينهدم هذا البناء ويصعق من في الأرض والسماء ويخرب
هذه الدار ويتحول الأمر إلى الواحد القهار قال أمير المؤمنين وإمام الموحدين ع
في خطب نهج البلاغة مشيرا إلى هذا المعاد من جهة إثبات الغاية والرجوع
إلى البداية كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف
ومفزع كل ملهوف من تكلم سمع نطقه ومن سكت علم سره ومن عاش فعليه
رزقه ومن مات فإليه منقلبه ثم ساق الكلام إلى قوله في أحوال الإنسان عند نزول
الموت فيه على التدريج فلم يزل الموت يبالغ في جسده حتى خالط سمعه فصار بين
أهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه يردد طرفه في وجوههم يرى حركات ألسنتهم
ولا يسمع رجع كلامهم ثم ازداد الموت التياطا به فقبض بصره كما قبض سمعه وخرجت
الروح من جسده فصار جيفة بين أهله قد أوحشوا من جانبه وتباعدوا من قربه
لا يسعد باكيا ولا يجيب داعيا ثم حملوه إلى مخط في الأرض وأسلموه فيه إلى عمله وانقطعوا
عن زورته حتى إذا بلغ الكتاب أجله والأمر مقاديره وألحق آخر الخلق بأوله وجاء

من الله ما يريد من تجديد خلقه أمار السماء وفطرها وأرج الأرض وأرجفها وقلع الجبال ونسفها ودك بعضها بعضاً من هيبة جلالته ومخوف سطوته وأخرج من فيها فجددهم بعد إخلاقهم وجمعهم بعد تفريقهم ثم ميزهم لما يريد من مسألتهم عن خفايا الأعمال وخبايا الأفعال وجعلهم فريقين أنعم على هؤلاء وانتقم من هؤلاء فأما أهل الطاعة فأثابهم بجواره وخلدهم في داره حيث لا يظعن النزال ولا يتغير بهم الحال ولا تنوبهم الأفزاع ولا تنالهم الأسقام ولا تعرض لهم الأخطار ولا تشخصهم الأسفار وأما أهل المعصية فأنزلهم شر دار وغل الأيدي إلى الأعناق وقرن النواصي بالأقدام وألبسهم سرابيل القطران ومقطعات النيران

و اما آنکه از جهت اثبات غایات است از برای طبایع و اینکه ذوات آن طبایع هستند غایتکه از جهت استکمالات ذاتیه و حرکات جوهریه قبول وجود و زوال کون را و اینکه منقطع شود حرث و نسل (یعنی بستنج نبات و حیوان و منهدم شود این بنا و مدهوش شود هر کس را آسمان و زمین است و خراب شود این خانه و منتقل شود امر بسوی قرار بگاه) امیر المؤمنین و امام الموحدین صلوات الله علیه در خطب نهج البلاغه فرموده و مقصود حضرتش بسوی [illegible] عالم و زوال آن است از جهت اثبات غایت و رجوع بسوی بدایت و ترجمه اش این است

ترجمه هر چیزی خاضع است از برای حق و هر موجودی قائم است به او غنای هر فقیر است و عزت هر ذلیل و قوت هر ضعیف و پناه هر مظلوم فلق هر مستغنی را شنوا است و تعب هر صاحب [illegible] دانای نهانی را در روزی که [illegible] بازگشت همه بسوی اوست تا اینکه میفرماید و کلام را میرساند در احوال انسان و دخول موت در او تا اینکه موت داخل میشود در جسد انسان تا اینکه سمعش را فرا گیرد پس در میان اهل خود باشد که گویا است بزبان خود و میشنود بگوش خود و نظر میکند [illegible] آنها کرده و حرکات زبان ایشان را میبیند و اصوات کلام ایشان را نمیشنود تعداد آن از [illegible] و [illegible] موت [illegible] شود و بینش را میگیرد چنانچه گوشش را گرفته بود و روح از جسد او خارج شد پس مردار گردید که اهلش از او متوحش باشند و از قرب او تباعد جویند

اجابت کند که گرگشته و او اجابت نمیکند خواننده را پس بیرون آورده و در گور وانگذارند او را بعمل خویش و منقطع شود از زیارت و تا زمانیکه کتاب حق باجل خود برسد و امر بمقدار خویش (یعنی زمان روزگار بآخر رسید) و ملحق شود آخر خلق باول و وارد شود از جانب خدا پس بتجدید خلق کار او منظر بوده پس حرکت داد آسمان را و بشکافد و متحرک سازد زمین را و متزلزل کرداند و بر کند کوهها را از بیخ و بن بر باد از ده و کوبیده و خراب کند بعضی از آنها بعضی را از جهت هیبت جلال حق و جهت خوف سطوت او و بیرون آورد هر کرا که در آن هست و تازه فرماید آنها را بعد از کهنگی و اندراس و جمع کند آنها را بعد از تفرقشان پس جدا کرداند آنها را از برای سئوال از اعمال مخفی و افعال و ایشان را دو فرقه قرار دهد و فرقه را انعام فرماید و طایفه را انتقام کشد اما اهل طاعت در جوار خویش ثواب بدهد و ایشان را در خانه خود مخلد سازد در جائیکه هر که وارد شود بیرون نیاید و متغیر نگردد حالت ایشان و فرا نگیرد ایشان را ترسها و نرسد ایشان را بیماری و عارض نگردد ایشان را خطرها و حرکت نیاورد ایشان را سفرها و اما اهل معصیت را فرود آورد در بدترین خانه و دستها بسوی گردن مغلول شده و پیشانیها با قدمها مقرون و میپوشاند ایشانرا ازارهای آلوده بقطران و جامه های بریده شده از نیران

قوله خاتمة الرسالة اعلم أن الطرق إلى الله تعالى كثيرة لأنه ذو فضائل وجهات غير متناهية ولكل وجهة هو موليها لكن بعضها أوثق وأشرف وأحكم وأشد البراهين وأوثقها وأشرفها السبيل إلى صفاته وأفعاله هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره فيكون الطريق إلى البغية من البغية لأنه البرهان على كل شيء وهذه سبيل جميع الأنبياء والصديقين سلام الله عليهم أجمعين قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى فهؤلاء الذين يستشهدون به تعالى عليه شهد الله أنه لا إله إلا هو ثم يستشهدون بذاته تعالى على صفاته وبصفاته على أفعاله وآثاره واحداً بعد واحد

طرق بسوی حق تعالی بسیار است زیرا که فضایل و جهات وی غیر محدود است و لکل

وجهة هو موليها يعنى هر چيزى را ذو الطريق است و حركت در آن طريق بجز كه او وجهه
موجودات ذكر نمايند بسوى خويش است لكن بعضى از آن طرق روشنتر و شريفتر است و نيكوتر
و متين تر و از جمله براهين نيكوتر و شريفتر از براى ذات و صفات و افعال حق برهانى است كه آن
برهان حد اوسط غير حق نباشد پس طريق بسوى مطلوب از نفس مطلوب باشد بجهة اينكه
حق برهانست بر تمام اشياء زيرا كه علت هر چيزى برهان است بر آنچيز زيرا كه مراد از برهان برهان
لمى است كه از علت است بر معلول و حق تعالى علت است از براى همه اشياء پس برهانست
بر تمام اشياء و خود هر چند علت خويش نيست لكن چونكه برهان بودن علت بر معلول بجهة اشتمال
و نيست بر آن جز اعلى و اشرف و بجهة اينكه معلول شانى از شئون علت است و ربط محض و فقر
محض است نسبت بعلت پس حقيقت معلول مدرك نگردد مگر بادراك علت باين طور كه معلول
منزلى شود در علت بتبعيت علت و هر گاه برهان و طريق عين مبرهن عليه و ذو الطريق باشد
بر ظهور و انكشاف بيفزايد زيرا كه ظهور شئ در نزد ظهور ذات خويش زياده است از ظهور رشحات
در نزد ظهور ذى الشأن و ظهور منزلى در نزد ظهور مرئى و اين كه ظاهر عند من له قدم راسخ فى العلم
والعرفان و اين طريقه راه انبياء و صديقين صلوات الله عليهم اجمعين است قل هذه
سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى ان هذا لفى الصحف الاولى صحف
ابراهيم و موسى يعنى راه من دعوت بسوى حق است با بصيرت و سابقين از انبياء
نيز چنين بوده اند و ظاهر است كه بصيرت حاصل نشود مگر برهان قطعى كما فاده بصيرت وجدانيات
نماند كه سبب شهود حق على ما هو عليه شود و دانسته شد كه اجلاى براهين و اتم و اشرف براهين
كه طريق عين ذو الطريق باشد و از خود مطلوب استدلال بر مطلوب كنند پس اين طايفه را
استشهاد بحق است بر حق شهد الله انه لا اله الا هو و بعد استشهاد ميكنند بذات حق بر صفات
حق و بصفاتش بر افعال و آثار واحدا بعد واحد

قوله و غير هؤلاء يتوسلون فى السلوك الى معرفته تعالى و صفاته بواسطة امر آخر
غيره كجمهور الفلاسفة بالامكان والطبيعيين بالحركة للجسم والمتكلمين بالحدوث

للخلق او غير ذلك و هى ايضا دلائل و شواهد لكن هذا المنهاج احكم و اشرف
و قد اشير فى الكتاب الالهى الى تلك الطرق بقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق
و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و الى هذه الطريقة بقوله او لم يكف بربك انه
على كل شئ شهيد

و غير اين جماعت متوسل شوند در سلوك بسوى معرفت حق و صفات او بواسطه ديگر غير حق مانند
جمهور فلاسفه كه متوسل شوند بامكان و طبيعيين متوسل شوند بحركت جسم و متكلمين متوسل شوند بحدوث خلق يا غير
اينها از امور ديگر و اين نيز دلائل و شواهد لكن اين منهاج احكم و اشرف است و در كتاب الهى اشاره شده است بسوى
آن طرق باين آيه شريفه سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
و بسوى اين طريقه اشاره شده است بقول اين آيه او لم يكف بربك انه على كل شئ
شهيد

قوله ثم الربانيون ينظرون الى حقيقة الوجود اولا و يحققونها و يعلمون انها اصل كل شئ
و انها واجب الوجود بحسب الحقيقة و اما الامكان والحاجة والمعلولية فانما تلحق الوجود
لا لاجل حقيقته بل لاجل نقائص و اعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب
و الامكان والغنى والحاجة يصلون الى توحيد صفاته و من صفاته الى كيفية افعاله
و آثاره

پس ربانيون نظر ميكنند بسوى حقيقت وجود اولا و تحقيق ميكنند حقيقت وجود را
يعنى اثبات ميكنند حقيقت وجود را و ميدانند كه وى اصل هر شئ است
و اينكه بحسب حقيقت واجب الوجود است و اما امكان و حاجت و معلوليت از لواحق وجود
باشند كه عارض شده باشند نه بجهة حقيقت وجود بلكه عروضشان بجهة نقايص و اعدامى است
كه خارجند از اصل حقيقت وجود و بعد از آن بنظر كردن در لوازم وجوب و امكان و غنى و حاجت
ميرسند بسوى توحيد صفات و از صفات بسوى كيفيت افعال و آثار زيرا كه از وجوب ذاتى كه
مستلزم است وجوب من جميع الجهات را و از غناى مطلق دانسته شود كه تام است و فوق التمام

در مقام ذات وارست بالاستقلال و بالاصالة و از امکان و حاجت ذاتی معلوم شود که تمام ممکنات ظهورات یک حقیقت‌اند و خویشهای یک اصل و دوی حقیقت است و اینها احوال او شؤونات او اینها آثار

قوله وقد قرعنا اسماعنا من البرهان ما تزحزح به نور الحق من افق البيان وطلعت شمس الحقيقة من مطلع العرفان من ان الوجود كما مرّ حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا حد ولا معرّف لها ولا برهان عليه وليس الاختلاف بين آحادها واعدادها الا بالكمال والنقص والتقدم والتأخر والغنى والحاجة او بامور عارضة كما في افراد ماهية واحدة وغاية كمالها ما هو صرف الوجود الذي لا اتم منه وهو حقيقة الواجبية البسيطة المقتضية للكمال الاتم والجلال الارفع وعدم التناهي في الشدة اذ كل مرتبة دون تلك المرتبة في الشدة ليست هي صرف الوجود بل مع قصور ونقص وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا من لوازمه لانه عدم والعدم سلب اصل الوجود او سلب كماله والاول تعالى لا جامع له وهو ظاهر في القصور لا هو لا اصل الوجود بل لو هو صرف مرتبة ثانية وما بعدها فالقصورات والاعدام انما طرئت للثواني من حيث ثانويتها وتأخرها فالاول على كماله الاتم الذي لا نهاية له والعدم والافتقار انما نشأن عن الافاضة والجعل ضرورة ان المجعول لا يساوي الجاعل والفيض لا يساوي الفياض في مرتبة الوجود فهويات الثواني متفاوتة على ترتيبها بالاول في تفاوت قصوراتها بحسب افتقارها بعضا الى بعض وكلما هو اكثر تأخرا عنه فهو اكثر قصورا وعدما فاول الصادر عنه يجب ان يكون اجل الموجودات بعده وهو الوجود الابداعي الذي لا امكان له الا ما صار مختصا بالوجوب الاول وهو عالم الامر الالهي لا يبعد منه الا الارواح القادسة على تفاوتها في القرب من الذات الاحدية لانها بمنزلة الاضواء الالهية والعبارة عن جملتها روح القدس لانها كشخص واحد وهي ليست من العالم ولا واقعة تحت قول كن لانها نفس الامر والقول وبعدها مرتبة النفوس على درجاتها في الطبايع والصور على مراتبها ثم بسائط الاجسام واحدا بعد واحد الى ا

الاخيرة التي شأنها القبول والاستعداد وهي النهاية في الخسة والقلة ثم يترقى الوجود منها بالتلطيف والتكميل راجعا الى ما نزل منه عائدا الى ما بدء منه فيحصل الاجساد واحداث الحرارة المهيجة للتحليل وتلقي الاسطقسات من تدوار الوجية لنشو النبات بعد الجماد وسياقة المركبات الى درجة قبول الحيوة وتشويق النفوس الى ان يبلغ درجة العقل المستفاد الراجعة الى الله الجواد فانظر الى حكمة المبدع البديع كيف ابدع الاشياء وانشأ الاكوان من الاشرف فالاشرف فابدع اولا انوارا قدسية وعقولا فعالة تقبل بها والتي منها شاكرا ظهر منها افاضة واخترع بتوسطها اجراما كريمة صافية نيرة ذوات نفوس حيوانية دائمة الحركات تقربا الى الله وعبودية له وجعلها في سفينة ذات الواح ودسر جارية في بحر القضاء والقدر وبسم الله مجريها ومرسيها والى ربك منتهاها وجعلها مختلفة في الحركات ونسب اضواء النيرات المعدة لنشو الكائنات ثم خلق هيولى العناصر التي هي اخس الممكنات وهو غاية تدبير الامر فقد يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه متكون الجماد من تعديل العناصر والاركان ثم النبات من صفوتها ثم الحيوان ثم الانسان واذا استكمل بالعلم والكمال يبلغ الى درجة العقل الفعال فيه وقعت تدبير الخير والجود واتصل باوله آخر دائرة الوجود او فيض الخير والجود

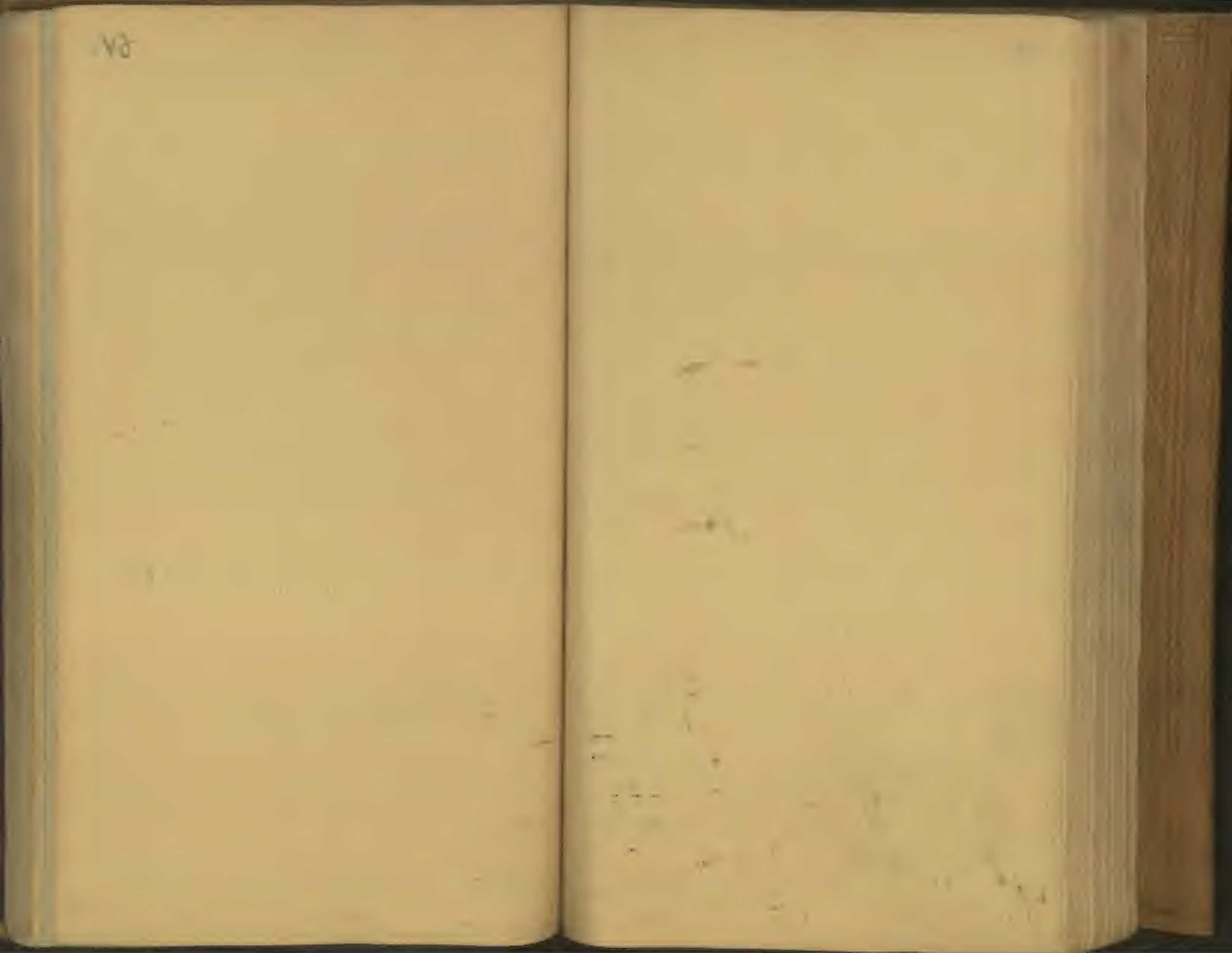
وگذشت در براهين سابقه هر گونه حق بدان روشن شد از افق بيان و طلوع كرد شمس حقيقت از مطلع عرفان از اينكه وجود حقيقتی است بسيطه كه جنس ندارد و نه فصل و نه حد و نه معرفی است او را و نه برهانی است بر او و اختلاف ميان آحاد و اعداد او نباشد مگر بكمال و نقص و تقدم و تأخر و غنی و حاجت و يا بامور عارضه چنانكه در افراد ماهيت واحده است و غايت كمالش صرف وجود است كه وجودی اتم از وی نيست و او حقيقت واجبيه بسيطه است كه مقتضی است كمال اتم و جلال ارفع را و عدم تناهی در شدت را زيرا كه هر مرتبه كه در شدت پست‌تر از آن مرتبه است صرف وجود نباشد بلكه مشوب باشد با قصور و نقص و قصور هم

از حقیقت وجود نیست و نیز از لوازم وی اینکه عدم است (یعنی قصور) و عدم سلب
محض وجود یا سلب کمال وجود است و اول تعالی مجامع با عدم نیست پس قصور لاحق است
او را نفس بجهة اصل وجود نیست بلکه بجهة وقوعش در مرتبه ثانیه و ما بعد ثانیه نیست پس قصورات
و اعدام طاری باشند قوای را از جهت ثانویت و تاخر پس واجب الوجود ثابت است بر کمال
اتم که بلا نهایت است و عدم و افتقار ناشی از افاضه و جعل زیرا که بدیهی است که مجعول مساوی
با جاعل نباشد و فیض مساوی با فیاض در مرتبه وجود نه پس چون ثابت قوای بر ترتیب خویش
متعلقند باول پس هر چه میشود قصور نقشان بتمام وی و افتقارشان بجناب او و هر چه نزدیکتر
بیشتر است نقص و قصورش زیاده است پس اول صادر واجب است که ابعد از حق اجل موجودات
باشد و وی وجودی است ابداعی که از برای او امکان نیست مگر امکانیکه محتجب است بوجوب اول
و او است عالم امر الهی که گفته در او مگر ارواح قدسیه با تفاوتشان در قرب از ذات احدیت
بجهت آنکه آن ارواح بمنزله اضواء الهیه اند و روح القدس عبارت از جمله و کلیه آنها است بجهت اینکه
آنها چون شخص واحدند و روح القدس از عالم خدا نباشد و نه واقع در جهت قول کن زیرا که نفس امر
و قول است و بعد از او مرتبه نفوس است با درجاتشان و بعد از آن طبایع و صور بر اختلاف
و بعد از آن اجسام بسیطه واحدا بعد واحد تا برسد بسوی ماده اخیره که شان وی قبول و استعداد
و وی در منتهای پستی و ظلمت است و بعد ترقی میکند و با لامیر و د وجود از این ماده بلطیف
و تحلیل تا برگردد بسوی آنچه از او آمده و عود نماید بسوی چیزی که ابتدا از آن شده بتهیج مواد و ترکیب
اجساد و احداث حرارت سماویه و نضج و استعداد از ادوار و تیرات که موجب است نشو و نما
بعد از جماد و از آن مرکبات را بسوی درجه قبول حیات و تشریق نفوس را تا اینکه برسند بسوی
درجه عقل مستفاد و تا رجوع کنند بسوی حق چنانکه پس نظر کن در این حکمت بدیع صنیع را
که چگونه ابداع فرموده است اشیاء را و انشا فرموده اکوان را من الاشرف فالاشرف
پس اول چیزی که ابداع فرموده [illegible] و عقول فعاله است که بدانها تکمیل فرموده و مثال
و صورت خود را در آنها افکنده و در آنها افعال خود را ظاهر ساخته و چون سفلا آنها اختیار فرموده

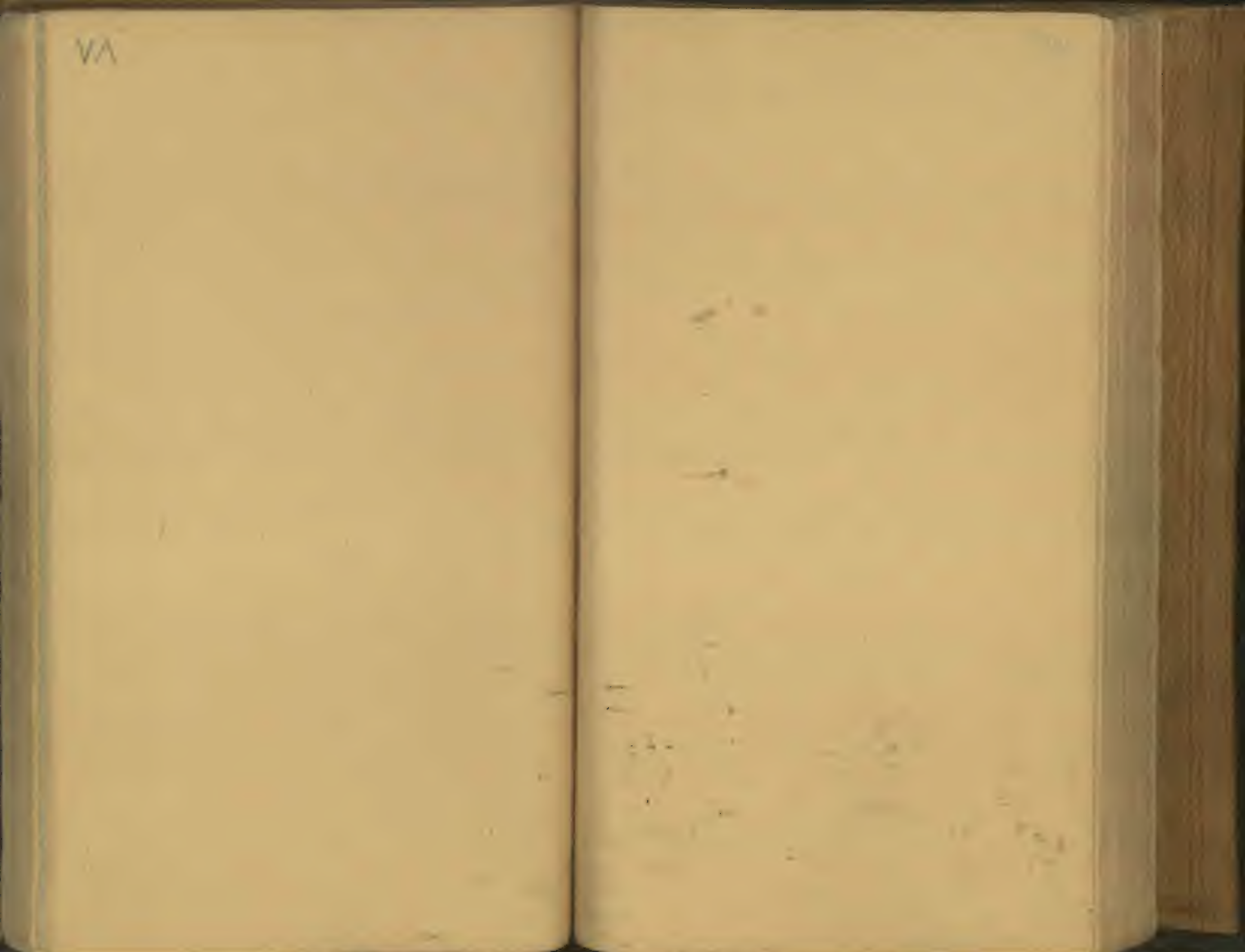
اجسام کریه را که صافی و پاکند و نورانی گشتند و صاحب نفوس حیوانیه اندکه دائما متحرکند بجهة تقرب
بسوی حق و عبودیت وی و حاملهای عنایت ذات الواح و دسر جاریه فی بحر القضاء اند و القدر
بسم الله مجریها و مرسیها الی ربک منتهاها و در حرکات و اضواء نیرات مختلف گردانیده است
آنها را تا اینکه ابداع گشتند شکوکات را بعد خلق فرموده هیولای عناصر را که اخس ممکنات است
و نهایت تدبیر امر زیرا که حق تدبیر میفرماید امر را از آسمان بسوی زمین پس عروج میکند بسوی
او بکثرتین جماد از تعدیل عناصر و ارکان پس بکثرتین نبات از صفوه و خلاصه عناصر و ارکان
پس بکثرتین حیوان پس بکثرتین انسان و هر گاه کامل شود انسان بعلم و کمال برسد بسوی
درجه عقل فعال دور او واقف میشود و تدبیر خیر و جود متصل میشود باول خویش آخر دائره

وجود انه معیض الخیر والجود

VE

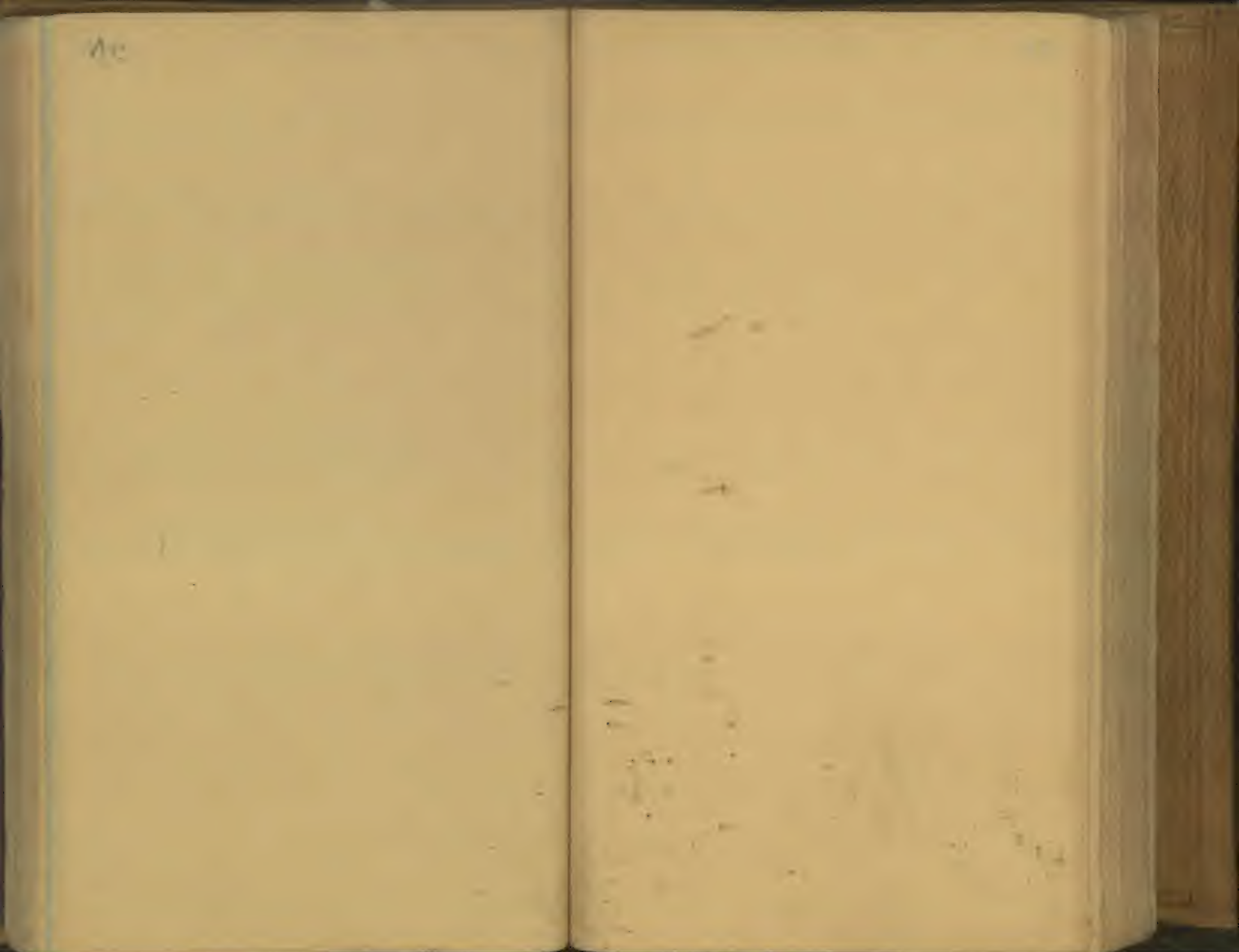


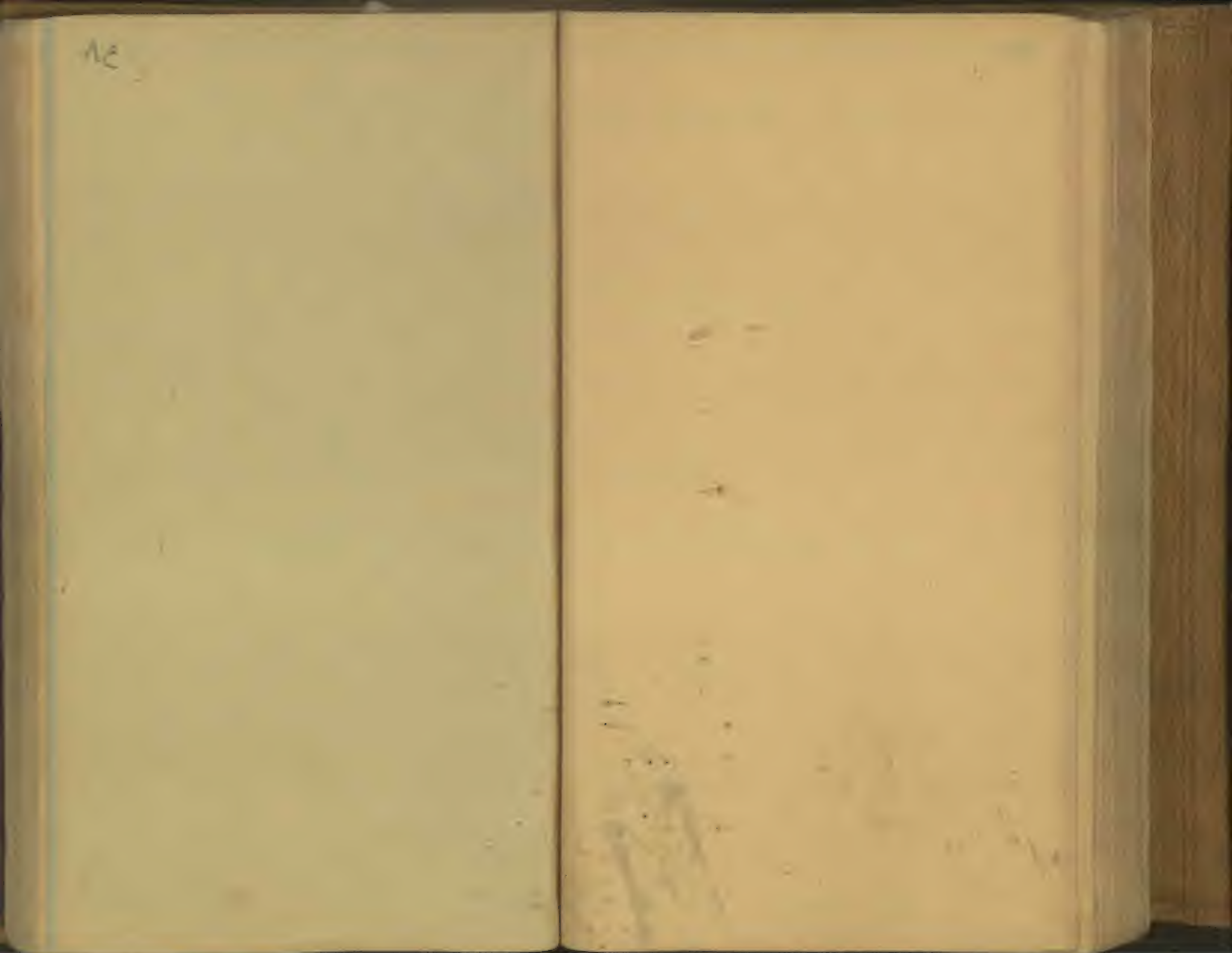


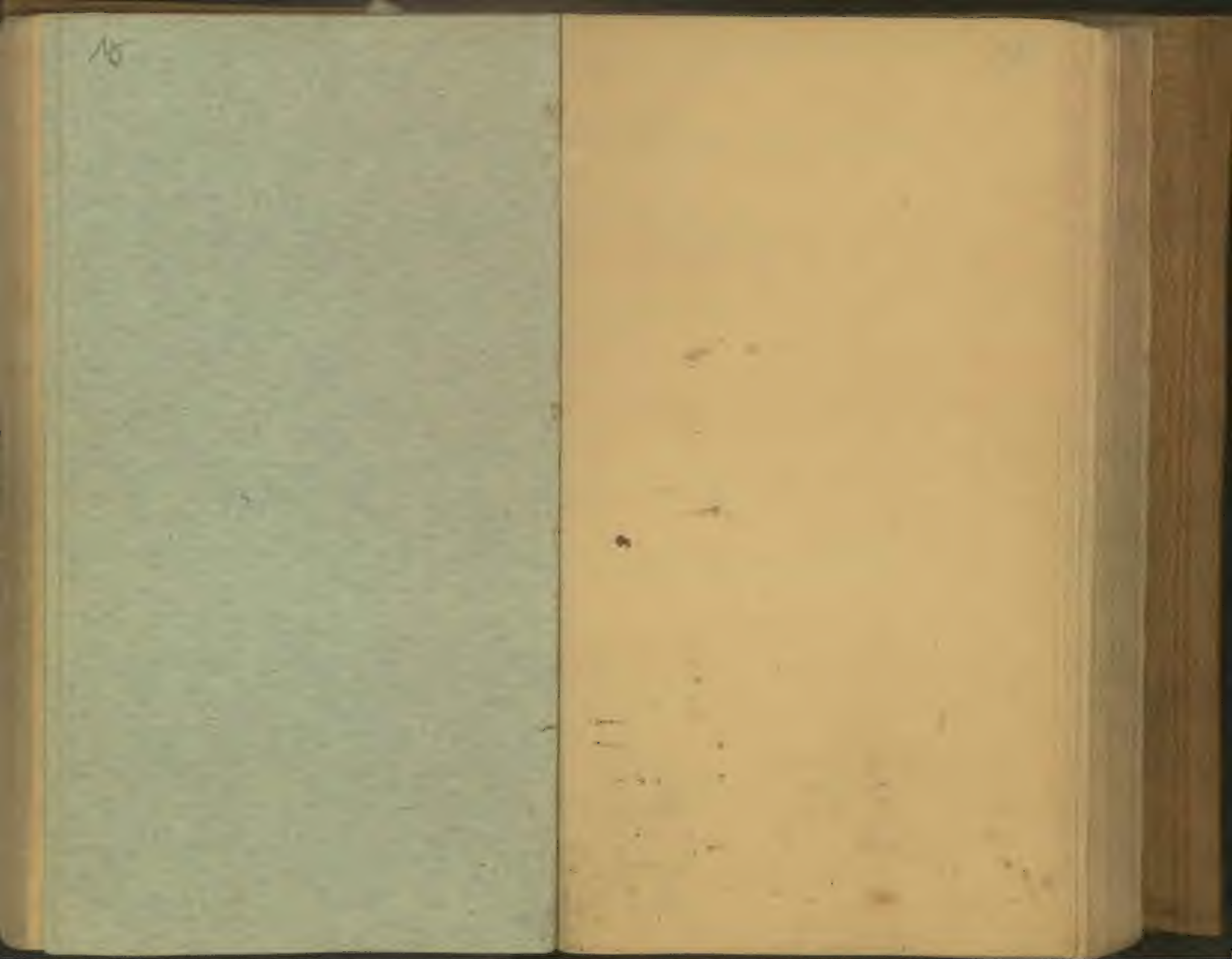












بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی [illegible] کنه العقول و [illegible] الفحول والصلوة علی خاتم النبیین محمد الذی [illegible]
[illegible] الوصول [illegible] الفروع الی الاصول والسلام علی خلیفته بلا فصل علی [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] و علی اولاده الذین [illegible] ائمة [illegible] والقبول

و بعد [illegible] کوید [illegible] بوحدة الحق و ظهوره [illegible] فی [illegible] من دون [illegible]
[illegible] فی [illegible] من دون [illegible] و [illegible] بدیع الملک میرزا الملقب [illegible]
الملقب [illegible] ابن محمد علی میرزا الشهیر بدولتشاه ابن خاقان مغفور فتحعلیشاه قاجار تغمدهم الله [illegible]
[illegible] مطالب عالیه [illegible] اهل حکمت [illegible] بود [illegible]
[illegible] حصول مطالب حکمت [illegible] موسوم [illegible] مستقیم [illegible]
التوحید [illegible] المحققین [illegible] الحکیم الواصل الی [illegible]
[illegible] که [illegible] حکمت [illegible]
[illegible] تا طالبان [illegible] مستقیم [illegible] باشد

[illegible] فاضل [illegible] در عالم [illegible] باشد [illegible]
[illegible] رساله [illegible] مولانا [illegible] العارف [illegible]
[illegible] جامع [illegible] مطالب [illegible] مقاصد [illegible] جناب [illegible]
[illegible] المعقول والمنقول [illegible]
[illegible] میرزا علی اکبر یزدی [illegible] شرح [illegible]
[illegible] کتاب [illegible]
[illegible] حکمت عمادیه
موسوم [illegible]
[illegible]

[illegible] مطالب

[illegible] لسان الغیب [illegible] علیه میفرماید

عاشق شو ارنه روزی کار جهان سر آید | نا خوانده درس مقصود از کارگاه هستی

و ایضا کوید

کرم و صاحبش [illegible] | [illegible]

[illegible] نقطه [illegible] مشرق [illegible]
[illegible] مغرب [illegible]

[illegible] قدس سره [illegible] میفرماید

مرغ [illegible] | [illegible] مرغ [illegible]

پس شروع در مقصود کنیم [illegible] بالله

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی [illegible]

[illegible] ذات حق [illegible]
[illegible] علم و قدرت [illegible]
[illegible] علم و قدرت [illegible]
[illegible] وجود [illegible]
[illegible]
[illegible] وحدت [illegible]
[illegible] مقام واحدیت [illegible]

[illegible]

[illegible] اسماء و صفات [illegible]
[illegible] اسماء و صفات [illegible]
[illegible] اسماء و صفات کویند

[illegible]

ثم انعكست تأثيرات الجلالية الظاهرة من الباطن فصارت الوحدة كثرة كما [illegible]

يعني پس از تعين اعيان ثابته در مقام واحديت که آن را عالم غيب گويند منعکس شد [illegible]

در مقام واحديت ثانيه پس ظاهر و موجود شد اعيان ثابته در خارج که آن را عالم ظاهر گويند و اين انعکاس

تجلي ثانوي و فيض مقدس است پس جميع کثرات باين تجلي در ظهور ظاهر شد

والصلاة على من به رجعت تلك الكثرة الى وحدتها الاولى وعلى آله وصحبه الذين [illegible]

[illegible]

مراد حقيقت محمديه است که در مقام واحديت اولى مظهر اسم الله است که جامع کل اسماء است

و بالعرض والمجاز يعني [illegible] موجود است [illegible] وجود [illegible] مستقلي [illegible]

[illegible] والخليفة في حكم المستخلف [illegible]

و همچنانکه تمام اسماء از شعب و فروع و مظاهر اسم الله اند تمام اعيان ثابته از مظاهر و فروع و شعب [illegible]

ثابت انسان کامل اند که مظهر اسم الله است پس [illegible] و مستفيض [illegible] تمام اسماء [illegible]

و مستفيض از اسم الله و همچنين است امر در مقام واحديت ثانيه که مقام خلق و ظهور حق است [illegible]

پس در جميع [illegible] حقيقت محمديه که برزخ البرازخ و انسان کامل و خليفة الله [illegible]

تمام اعيان موجودات ظاهر شوند [illegible] عقول و جبروت [illegible]

بعقل اول و [illegible] نفوس و ملکوت [illegible] و کذا في جميع مراتب النزول پس همچنانکه ظهور و تنزل

جميع کثرات ظاهره [illegible] همچنين باختتام صعود او جميع کثرات [illegible] گرديده و در رجوع کرده

بسوي مقام اول پس معلوم شد که باو راجع شد کثرت بسوي وحدت اصليه خود

و بعد فهذه رسالة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين و تقرير

قولهم في وجود الواجب [illegible] وحقائق اسمائه وصفاته و كيفية صدور الكثرة من وحدته [illegible]

[illegible] وما يتبع ذلك من مباحث [illegible] الفكر [illegible]

[illegible] وهو حسبي ونعم

الوكيل

[illegible] رساله ايست در تحقيق و تبيين مذهب صوفيه و متکلمين و حکماء

[illegible] در وجود واجب [illegible] و حقائق اسماء و صفات وي و کيفيت صدور

کثرت از وحدت [illegible] و آنچه تابع اين است از مباحث ديگر

[illegible] هر طالب [illegible]

[illegible] وهو حسبي ونعم الوكيل

[illegible] الوجود واجب [illegible] الوجود في الممكن [illegible]

[illegible] الممكن وان كان [illegible] والاستقلال بوجوده في [illegible]

[illegible] الايجاد [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] وجود الواجب

[illegible] واجب الوجود بالذات [illegible] وجود در ممکن [illegible]

[illegible] زيرا که ممکن هر چند [illegible] مستقل در وجود [illegible]

[illegible] مستقل نباشد [illegible]

[illegible] پس موجود [illegible]

[illegible] ثابت شد وجود واجب الوجود [illegible]

[illegible] حقيقت وجود من حيث [illegible]

[illegible] قابل عدم نباشد زيرا که [illegible] عدم [illegible] حقيقة الوجود [illegible]

[illegible] اجتماع النقيضين [illegible]

[illegible] باطل است [illegible] النقيضين [illegible]

[illegible] حقيقت وجود [illegible] پس لازم آيد [illegible]

واجب الوجود باشد

[illegible] موافق [illegible] موافق است [illegible]

زيرا که [illegible] ممکن است [illegible] وجود [illegible]

ثانیه نظر بسوی منافات وجود است وایضا طریقه اولی اقرب است از طریقه ثانیه زیرا که طریقه اولی اثبات
وجود وماهیت را هر دو با اصالت وجود وماهیت هر دو جدا کرد

ثم الظاهر من مذهب الشیخ ابی الحسن الاشعری وابی الحسین البصری من المعتزلة
ان وجود الواجب بل وجود کل شیء عین ذاته ذهنا وخارجا فلا یستلزم ذلک اشتراک
الوجود بین الموجودات الخاصة لفظا لا معنی وبطلانه ظاهر کما مر فی موضعه بعدم زوال
اعتقاد مطلقه عند زوال اعتقاد خصوصیته ولو فرض وجوده للتقسیم المعتبر فی الاقسام

بدانکه ظاهر کلام شیخ ابو الحسن اشعری وابو الحسین بصری معتزلی این است که وجود واجب بلکه
وجود هر چیزی عین ذات وماهیت وی است هم در ذهن وهم در خارج واین مذهب مستلزم اشتراک
لفظی وجود است بین الموجودات یعنی وجود انسان یعنی انسان است و وجود فرس یعنی فرس
وکذا بالنسبة الی کل ماهیة وبعبارة اخری مفهوم از وجود بعینه مفهوم از انسان است وکذا فی سائر
الماهیات پس لازم آید که لفظ وجود وضع شده باشد باوضاع متعدده از برای معانی مختلفه
واین نیست مگر اشتراک لفظی مانند لفظ عین بالنسبه بسوی معانی مختلفه خود چون عین جاریه وباصره
ورکبه وذهب وغیرها نه اشتراک معنوی وبطلانش ظاهر است زیرا که زائل نمیشود اعتقاد بمعنای
عام ومطلق وجود در نزد زوال اعتقاد بخصوصیت وی بدینطور که هرگاه اعتقاد کنیم بوجود حکمی لابد
از اعتقاد بوجود علت وی وهرگاه معتقد شویم که علت او عرضی است از اعراض مثلا وبعد
این اعتقاد هرگاه زائل شده معتقد شویم که جوهر است پس اگر وجود هر شیء عین وی بودی
بایستی در نزد زوال اعتقاد بعرضیت آن علت اعتقاد بوجود وهم زائل شدی وحال آنکه اعتقاد
بوجود در حال خود باقی است کما کان وایضا مفهوم وجود قابل انقسام است بسوی اقسامی مانند
انقسام وی بسوی وجود واجب ووجود ممکن وانقسام وجود ممکن بسوی وجود جوهر ووجود عرض
وکذا وتقسیم عبارت است از ضم قیود متخالفه بسوی مقسم واحد تا حاصل شود از انضمام هر قیدی
قسمی پس لابد است از اشتراک مقسم بین الاقسام پس وجود باید مشترک معنوی باشد
بین الموجودات نه مشترک لفظی

ومن توجیهه من الظاهر ان مرادهما انه لیس عند العقل امر زائد الخارجی الذی فی الخارج حتی
یلزم ... ثم جعلنا ما خارجیا هو الوجود کما یعلم من تتبع کلامهم

چون ظاهر از کلام شیخ ابو الحسن اشعری وابو الحسین بصری این است که مفهوم از وجود مفهوم
ذی وجود است ... در خارج ... چنانچه مقتضای اشتراک لفظی است واین مطلب واضح
... [illegible] ... ماهیت است ... مفهوم ... [illegible]
... کلام شیخ اشعری ... [illegible] ... مذهب
... [illegible] ... ماهیت ووجود ... خارج است ... مفهوم
مصداق وجود ... [illegible] ... مفهوم مختلفه واین نیست مگر ...
ومحققین از متکلمین ... [illegible] ... نسبت
... ماهیت ... [illegible] ... وجود در خارج عین ماهیت است ...
ماهیت ... [illegible]

وذهب جمهور المتکلمین الی ان للوجود مفهوما واحدا مشترکا بین الموجودات وذلک المفهوم
یتکثر ویصیر حصصا باضافته الی الاشیاء کبیاض هذا الثلج وذلک

... [illegible] ... عقیده ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... وجود مطلق ...
... وجود مطلق ... [illegible] ... وجود مطلق ذاتی ... حصص ...
... است نسبت بهذا الثلج وذلک الثلج و ... محض اضافه ...
... است فقط

والموجودات الاشياء من هذه الحصص ذاتي للمفهوم الاجمالي فيها خارجة عن ذوات الاشياء
[illegible] عليها اذ هذا اضافة [illegible] مفهوم وذهنا خارجا عن الوجود

یعنی این وجودات خاصه حصص عبارت [illegible] با مفهوم عامی که ذاتی آنها است [illegible]
از ماهیات [illegible] نزد محققین بحسب [illegible] نزد غیر محققین بحسب [illegible]

وحاصل مذهب الحكماء ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات والوجودات
حقائق مختلفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة في الحقيقة ولا
ليكون الوجود المطلق محمولا عليها بل هو عارض لازم لها كالنور والتجسم [illegible] مختلفات
بالحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور [illegible] بل كالكم والكيف المشتركين
في العرضية بل الجوهر والعرض المشتركين في الامكان والوجود الا انه لما لم يكن لكل وجود
اسم خاص كما في اقسام الممكن واقسام العرض توهم ان تكثر الوجودات وكونها حصصا
انما هو بمجرد الاضافة الى الماهيات المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك [illegible]
وذاك وليس كذلك بل هي حقائق مختلفة متخالفة [illegible] تحت هذا المفهوم العارض
الخارج عنها واذا اعتبر تكثر ذلك المفهوم [illegible] باضافته الى الماهيات فهذه الحصص
خارجة عن ذات الوجودات المختلفة الحقائق فهنا ثلاثة امور [illegible] مفهوم الوجود وحصصه
المتعينة باضافته الى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق فمفهوم الوجود
ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان عن الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات
في الواجب وزائد خارج فيما سواه

[illegible] مذهب [illegible] حقیقت وجود
[illegible] مفهوم واحد [illegible]
[illegible] موجودات [illegible]
[illegible] است و این [illegible]
لازم [illegible] وجود مطلق جنس باشد [illegible] وجود مطلق [illegible]

لا جرم [illegible] مفهوم [illegible] ثابت و محقق [illegible] و [illegible]
و وجود است [illegible] مفهوم [illegible] وجود [illegible]
که وجود است [illegible] وجود [illegible] مفهوم [illegible] و این محال است
و حاصل مطلب این است [illegible]
اول آنکه [illegible] وجودات [illegible] باشد [illegible] و این
باطل است [illegible] بعضی از وجودات [illegible] و بعضی معلولیت
و حال آنکه [illegible] پس باید [illegible] در حقیقت باشد [illegible]
باشد [illegible] مفهوم وجود که عارض آنها است و خارج [illegible] حقیقت [illegible]
مختلفه [illegible] با هم [illegible] و حقیقت مختلفه [illegible]
[illegible] و حقیقت [illegible] و اشتراک ایشان نیست مگر [illegible]
[illegible] اشتراک [illegible] در امکان و وجود
دوم آنکه اختلاف [illegible] افراد وجود [illegible] باشد و این هم باطل است چنانکه گذشت [illegible]
[illegible] فصل [illegible] مقوم
سوم آنکه اختلاف [illegible] حقیقت و ذات باشد یعنی افراد وجود حقایق [illegible] باشند [illegible]
[illegible] و اشتراک [illegible] مفهوم عام وجود [illegible] بیان شد و [illegible]
[illegible] کرده
و این مذهب حکما [illegible] است لیکن چون هر یک از وجودات را با آنکه مختلفة الحقیقة [illegible]
اسم خاص نیست چنانچه اقسام ممکنات است توهم میشود که تکثر وجودات بمجرد اضافه بسوی
ماهیات معروضه است [illegible] مثل بیاض هذا الثلج و ذاک و نور هذا [illegible]
و ذاک [illegible] اختلاف [illegible] افراد حقیقت [illegible] بمجرد اضافه بسوی
ماهیات نیست بلکه هرگاه آن مفهوم عام را [illegible] ماهیت [illegible] ملاحظه کنیم
[illegible] بمجرد اضافه نیز [illegible] میشود که آن مفهوم عام که ذاتی حصص است

یا خود حصص وجود خاص [illegible] وجودات مختلفه [illegible] که افراد حقیقیه وجود [illegible]

یکی مفهوم عام مشترک وجود و یکی حصص وجود و یکی وجودات خاصه یعنی افراد حقیقیه وجود

و دانسته شد که وجود عام ذاتی [illegible] و حصص [illegible] وجودات خاصه [illegible]

که وجود خاص عین ذات است در واجب الوجود و زاید و خارج است در ممکنات

تفریع اذا عرفت هذا فنقول [illegible] بکون هذا المفهوم [illegible] الوجود [illegible]

وعلی الوجودات الخاصة الممکنة علی تقدیر کونها حقائق مختلفة [illegible] بکون [illegible] حقیقة

واحدة مطلقة موجودة هو حقیقة الوجود الواجب تعالی کما ذهب الیه الصوفیة القائلون

بوحدة الوجود

فرق ما بین مذهب مشائین و مذهب صوفیه از دو وجه است

وجه اول آنکه وجودات خاصه در نزد مشائین حقایق متباینه بالذات اند و در نزد صوفیه مراتب حقیقت واحده

که اختلاف [illegible] بکمال و نقص [illegible] شدت و ضعف است [illegible]

فانهم

وجه دوم آنکه حقیقت واجب تعالی در نزد مشائین فردی از افراد وجود است که مباین است [illegible]

خود بالذات و دارای جمیع صفات کمال و جلال است و در نزد صوفیه حقیقت وجود مطلق که قائم

بالذات [illegible] است [illegible] تجلی خود در مرایای اعیان ثابته و ماهیات امکانیه و مفهوم وجود

مطلق [illegible] در نزد مشائین زاید و خارج و عارض وجودات خاصه است [illegible]

[illegible] در نزد صوفیه مفهومی است خارج از حقیقت واحده [illegible] و عارض است نسبت به آن

فیکون هذا المفهوم [illegible] اعتبار [illegible] الا فی العقل و یکون [illegible]

حقیقیا خارجیا هو حقیقة الوجود [illegible]

اگر چه از بیانات سابقه این مطلب مستفاد و معلوم است لیکن بجهت زیادتی توضیح

[illegible] که مفهوم عام مشترک از وجود در نزد [illegible] اعتباری و غیر موجود

در خارج [illegible] حقیقت وجود است [illegible] مفهوم وجود

[illegible] عین ذات [illegible] حقیقت وجود [illegible] مذهب صوفیه است [illegible]

که مذهب مشائین است مصداق [illegible] مفهوم وجود [illegible] مفهوم وجود [illegible]

که [illegible] حقیقت وجود [illegible] مفهوم [illegible] حقیقت [illegible]

والتشکیک الواقع [illegible] بالنسبة الی افراده [illegible]

علی امتناع الاختلاف فی الماهیات والذاتیات بالتشکیک

کلی که [illegible] منطقیین [illegible] بر دو قسم است [illegible]

متواطی [illegible] آن کلی را گویند که صدقش بر افرادش [illegible] مفهوم [illegible]

بر افراد [illegible] مثل اطلاق [illegible]

و مشکک آن کلی را گویند که صدقش بر افرادش مختلف شود یا بشدت و ضعف یا باولیت و آخریت

یا اولویت و عدم اولویت یا بکمال و نقص [illegible] مساوی است و چون آن کلی متساوی الصدق

است نسبت بجمیع افراد خود [illegible] متواطی [illegible] مشکک [illegible] و چون آن کلی مختلف

الصدق است نسبت به افراد خود [illegible] مشترک لفظی [illegible]

[illegible] واحد مشترک معنوی [illegible] مفهوم وجود [illegible] نسبت به افراد خود [illegible]

مختلف است [illegible] صدقش بر واجب الوجود اولی است از صدقش بر ممکن الوجود [illegible]

[illegible] بالذات است و ممکن الوجود موجود بالغیر و صدق وجود [illegible] بالذات [illegible]

بالغیر و همچنین وجود واجب اشد است از وجود ممکن زیرا که وجود علت [illegible] اقوی [illegible]

از وجود معلول زیرا که وجود معلول ظل [illegible] علت است چنانکه وجود علت [illegible]

[illegible] و همچنین صدق وجود بر واجب مقدم است بر صدقش بر ممکن چرا که علت [illegible]

[illegible] بر معلول و همچنین علت تام و کامل معلول است پس صدق وجود بر واجب و ممکن مختلف

باشد بکمال و نقص

[illegible] هر مفهومی که [illegible] نسبت بافراد خود عرضی باشد یعنی

[illegible] باشد [illegible] وجود [illegible]

نسبت بواجب وجمیع ممکنات وتفاوت در آنکه بر فرض دلالت تشکیک بر ماهیت افراد ماهیت نمیکند
همین قدر که در بعضی عرضی باشد کافیست نه اینکه والا نقض بر ماهیت ممنوع است چنانچه
در متن مذکور است

والقوی ما ذکره انه اذا اختلف الماهیة والذاتی فی الجزئیات لم یکن ماهیتها
واحدة وکذا ذاتیها واحدا

حاصل بیان اینست که اگر تشکیک در ماهیات متحقق شود لازم آید که ماهیت واحده مختلفة
الحقائق باشد نسبت با فراد خود و آنچه خواجه گفته که ان ما به الاختلاف بنابراین فرض لازم است
که خود ماهیت باشد پس باید آن ماهیت با ما به الاختلاف متحقق باشد در جمیع افراد و این خلاف
فرض است بجهت اینکه لازم آید که اختلاف در افراد بحسب ماهیت نباشد واگر آن ما به الاختلاف
داخل در ماهیت بعض افراد باشد و دون بعض پس آن افراد و افراد ماهیت واحده نباشند خلف
و همچنین نسبت بذاتی چونکه مراد از ذاتی جزء ماهیت است و کل مختلف میشود باختلاف جزء پس اگر افراد
مختلف باشند در جزء ماهیت که ذاتی عبارت از اوست لازم آید که افراد ماهیت واحده نباشند ایضا
پس بسبب این دلیل باید تشکیک در ماهیات و ذاتیات آنها نباشد بلکه در عوارض آنها باشد

وهو منقوض بالعارض فانه ایضا الاختلاف بالکمال والنقصان بعض الماهیة کالذاتی
والذاتی عین الماهیة فلا یوجب تغایر الماهیة

تقریر نقض اینست که آنچه در ماهیت و ذاتی وی گفته شده بعینه در عارض هم جاری است زیرا که نسبت
عارض با فراد خود مثل نسبت ماهیت و ذاتی اوست نسبت با فراد وی پس اگر اختلاف در افراد باشد
بحسب ماهیت آن عارض لازم آید که ماهیت واحده نباشد پس اگر این برهان تمام باشد دلالت کند
بر عدم تشکیک در ذاتیات و عوارض [illegible] بر نفی تشکیک در ذاتیات و در
عرضیات

قال الشیخ صدر الدین القونوی قدس الله سره فی رسالته الهادیة اذا اختلف حقیقة

یکون ما فی الخارج [illegible] ان عند المحقق راجع الی الظهور دون حقائق
واقع فی الحقیقة الظاهرة ای حقیقة کانت من العلم والوجود وغیرهما [illegible] الظهور الحقیقة
من حیث هی اتم منها من حیث ظهورها [illegible] بل الموضع ان الحقیقة واحدة فی الکل والفاضل
والتفاوت واقع بین ظهوراتها بحسب الامر المظهر المقتضی لتعین تلک الحقیقة فتباینها
بحسبها فی مراتبها لا تعدد فی الحقیقة من حیث هی ولا تجزیة ولا تبعیض

[illegible] مثل آنست که ضوء [illegible] مثل ضوء شمس و نور سراج مثلا حقیقت واحده است
[illegible] بحسب اختلاف قوابل [illegible] مختلف شود [illegible]
[illegible] و همچنین [illegible] بالوان مختلفه
و همچنین [illegible] مختلف [illegible] و همچنین [illegible] وجود بحسب قوابل [illegible]
باختلاف [illegible] این اختلافات موجب اختلاف وحدت وی گردد

وما قیل انه لو کان الشیء والعلم [illegible] العلوم لکان کل ضوء
وعلم کذلک فیصح [illegible] الحکم بالاختلاف فی الحقیقة

چونکه ضوء شمس موجب [illegible] و نور سراج نیست و همچنین علم واجب موجب وجود معلول است
و علم انسان [illegible] این اختلاف موجب اختلاف
در حقیقت است زیرا که اگر حقیقت مختلف نبودی موجب اختلاف آثار نشدی پس از اختلاف آثار
اختلاف حقیقت لازم آید پس باید حقیقت علم و ضوء واحد نباشد حقیقت ضوء شمس غیر از حقیقت
ضوء سراج باشد و حقیقت علم واجب غیر از حقیقت علم انسان باشد و این مطلب فی الحقیقة
از فروعات مسئله تشکیک است [illegible] تشکیک در حقیقت و ذات محال است [illegible]
[illegible] اختلاف بکمال و نقص است [illegible] مذهب محققین

ثم ان مستند العتوبة [illegible] هو الکشف والعیان لا النظر والبرهان
فانهم لما توجهوا الی جناب الحق سبحانه وتعالی بالتعریة الکاملة وتفریغ القلب بالکلیة
عن جمیع التعلقات الکونیة والقوانین العلمیة مع توحید العزیمة ودوام الجمعیة والموا

علی هذه الطریقة دون فترة ولا تقسیم خاطر ولا تشتت عزیمة من الله سبحانه علیهم
بنور کاشف یریهم الاشیاء کما هی وهذا النور یظهر فی الباطن عند ظهور طور وراء طور العقل
ولا تستبعدن وجود ذلک فوراء العقل اطوار کثیرة یکاد لا یعرف عددها الا الله
تعالی

باید دانست که حاصل این است که نفس چون از عالم تجرد و عقلیین است [illegible] مجردات
است پس [illegible] مجردات و کمالات آنها منجلی و ظاهر است در مرآت نفس ولیکن چون قوای بدنیه و [illegible]
ظاهره و باطنه آلات نفس اند و خود بذاته ادراک و فعلی ندارند [illegible] نفس و توجه وی بمشتهیات
و مقاصد خود نایل شوند [illegible] بسوی عالم طبیعت جذب نمایند و متوجه سازند و این است مراد
از [illegible] و کدورت نفس [illegible] که چون نفس توجه بعالم طبیعت نموده مستغرق در او
گردد از عالم خود باز ماند و از این جهت از مشاهده مجردات و کمالات آنها محجوب ماند پس باید [illegible]
نفس [illegible] از مشتهیات نفسانیه [illegible] نموده نفس را تهذیب و تجرید نماید یعنی
تهذیب ظاهر را [illegible] شرعیه و تهذیب باطن را باخلاق مرضیه نموده که تحلیه و تخلیه عبارت از اینست
پس نفس [illegible] که عالم تجرد و جبروت و ملکوت است بازگشته [illegible] انوار غیبیه و آثار علویه نموده بعضی
امور غیبیه نیز اطلاع [illegible] نفس را در این مقام بعضی عقل [illegible] گویند و بعضی [illegible] و بعضی او را
[illegible] گویند و [illegible] بعضی [illegible] العقل [illegible] چنانکه گفتیم [illegible]
این طور است و در این مرتبه حاصل [illegible] ادراک بسیاری از مطالب الهیه و دقایق حکمیه صورت
نبندد

ونسبة العقل الی ذلک النور کنسبة الوهم الی العقل فکما یمکن ان یحکم العقل بجواز
ما لا یدرکه الوهم کوجود موجود مثلا لا یکون خارج العالم ولا داخله کذلک یمکن ان یحکم
ذلک النور الکاشف بصحة ما لا یدرکه العقل

مراتب موجودات در شعور و ادراک و رسیدن بحقایق اشیا مختلف اند اگرچه شعور و ادراک
ساری و وجود ساری در تمام موجودات است ولی قابلیات اشیا از برای قبول این مرتبه

مختلف است و همچنین [illegible] مراتب ادراک متفاوت است [illegible] محدود که [illegible]
آن [illegible] چنانچه [illegible] محسوسات [illegible]
و موجودات را بعقل [illegible] ادراک کردن محال است پس نسبت آن طور که ماوراء عقل است [illegible]
مدرکات عقل کلیات و مفاهیم عامه و حقایق [illegible] و مدرکات وهم معانی جزئیه [illegible]
جزئیه [illegible] خیال است پس استبعاد نیست در اینکه از برای انسان مقامی حاصل شود که ادراک [illegible]
اموری که فوق مدرکات عقلیه باشد

و تحقیق این است که این مقام هم یکی از مراتب نفس است [illegible] ورای طور عقل که نفس [illegible]
بمقامی رسد که فوق ادراکات عقل [illegible] دریافت [illegible] که با عقول [illegible]
داده اند طور وراء طور العقل نامیده اند فتدبر

کوجود حقیقة مطلقة محیطة لا یحصرها التقیید ولا یقیدها التعین

[illegible] این حقیقت مطلقه حقیقت وجود مطلق است [illegible] مطلقه
شامل است [illegible] حقیقت وجود حقیقی است لابشرط یعنی [illegible] جمیع [illegible] و تعین [illegible]
تعین نیست [illegible] جمیع حقایق [illegible] مجتمع است [illegible]
موجودات چنانکه ماهیات مطلقه [illegible] بشرط [illegible] جمیع [illegible] نیست با [illegible] تعینات
[illegible] حیوان [illegible] لابشرط [illegible]
[illegible] ولیکن [illegible] حقیقت
لابشرط وجود [illegible] لابشرط [illegible] است [illegible] ماهیات مطلقه از جهت ضعف و ابهام
با سایر تعینات جمع شود و حقیقت وجود [illegible] ضعف و ابهامی نباشد که از آن جهت با تعینات [illegible]
بلکه حقیقت وجود چون امری است عینی و خارجی و الشیء ما لم یتشخص لم یوجد پس باید متشخص باشد ولکن
تشخص که عین ذات وی است زیرا که غیر وجود چیزی نباشد [illegible] متشخص گردد پس در عین
لابشرطیت و اطلاق متشخص [illegible] و متعین [illegible] است [illegible] منافات با هیچ
تعینی از تعینات ندارد [illegible] با تمام [illegible] است پس هر گاه ملاحظه شود این حقیقت

و بشرط شیء و وجود من حیث هی لا بشرط او ماهیت بسان آنچه نامند با حقیقت سریان ذات او در کل موجودات سریان [illegible] چنانچه شبستری فرماید

سریان [illegible] سریان [illegible]

وا گر بجوا هیم این سریان را تمثیل کنیم بوجهی که اسباب قرب او شود به ذهن گوئیم مثل سریان عاکس است در عکس که شخص انسانی مثلا هرگاه متراآی شود در مرآة و صورت او جلوه نماید در وی نمیتوان گفت آن صورت مرآتیه معدوم است زیرا که اشاره حسیه بدو توان کرد و چیزی که قابل اشاره حسیه باشد معدوم نتواند بود زیرا که اشاره بسوی معدوم بالضروره محال است و همچنین نتوان گفت که موجود است زیرا که اگر موجود باشد یا باید در مابین انسان و مرآة باشد یا در جرم و ثخن مرآت یا در وجه مرآت یا در خلف مرآت و در هیچ یک از این مواضع بالضروره موجود نیست و همچنین نتوان گفت که عین انسان است زیرا که انسان امری است متقوم بنفسه و مستقل بالذات در هویت خارجیه و صورت مرآتیه امری است تبعی و غیر مستقل و مرتبط بالغیر و نتوان گفت که غیر انسان است که اگر غیر بودی [illegible] من الوجوه حکایت از انسان ننمودی و در حیات [illegible] وجود و قوامی [illegible] ازین جهت است که گفته اند [illegible] الشیء هو الشیء بوجه و این حیثیت که [illegible] سریان هویت انسان در صورت مرآتیه و این سریان عبارت از تجلی و ظهور وی است و لیکن باید دانسته شود که این تجلی و ظهور را محتاج قابلی چون مرآت شرط تحقق است ولی حقیقت وجود در [illegible] مرآتی و قابلی سیان [illegible] از ذات خویش لازم نیست زیرا که او بذاته ظاهر و او بذاته [illegible] و صفات و صفاتی کمالات خویش [illegible] این مثالی که ذکر شد از وجهی مقرب است و از وجهی مبعد و تحقیق مطلب من جمیع الجهات بمثال واحد نتوان نمود بلکه باید با مثله کثیره بطور سلب و ایجاب تقریب [illegible] از ذهن نمود تا از هر مثالی بجهة مقربیه وجهتی از جهات مطلب دریافته از وجوه مبعده تنزیه نمایند تا بتدریج حقیقت امر بر وی منکشف و معلوم گردد و لله

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر | من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش

تعالی وجود حقیقة [illegible] الذین من هذا القبیل [illegible] کثیر من الحکماء و المتکلمین [illegible]

دفعوا الوجود الکلی الطبیعی فی الخارج و کل من تصدی لبیان [illegible] بالاستدلال لا یخلو بعض مقدماته من شائبة اختلال

زیرا که اگر [illegible] وجود کلی طبیعی در خارج [illegible] کلام لازم است [illegible] تحقیق [illegible] ماهیت موجوده است لا بشرط [illegible] و مشروط بشرط [illegible] لا بشرط [illegible] با آنچه خارج از ذات وی است حتی وجود [illegible] اطلاق است تمام نیست [illegible] و لیکن باید دانسته شود که [illegible] در کلی طبیعی وجود مطلق است [illegible] وجود خارجی [illegible] در خارج موجود شود [illegible] موجود شود [illegible] عارض [illegible] کلیت [illegible] در خارج موجود شود [illegible] و بشرط لا است [illegible] کلی طبیعی موجود در خارج نیست [illegible] کلی طبیعی با حیثیت معروضه کلیت است [illegible] کلیت خارج [illegible] حیثیت معروضیت داخل [illegible] حیثیت [illegible] بحسب [illegible] قوم

و ایضا باید دانسته شود که مراد از موجودیت کلی طبیعی در خارج موجودیت بالعرض است نه موجودیت بالذات که مخصوص وجود است و ازین جهت است که گفته اند الماهیات و الاعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود [illegible]

و ایضا باید دانسته شود که [illegible] کلی طبیعی در خارج [illegible] کلیت است [illegible] وصف کلیت [illegible] ماهیت با وصف کلیت [illegible] کلی طبیعی را ماهیت من حیث معروضیتها للکلیة [illegible] طبیعی [illegible] در حقیقت [illegible] جزئی و لیکن [illegible] بالقوه صلاحیت [illegible]

معدوم نیز از روی کلیت باشد [illegible] اند و مقرر است که وحدت من حیث هی [illegible]
الوجود باشد در خارج زیرا که گر موجود نباشد از افراد خارجیه مسلوب باشد ولیکن وجودش در خارج بنحو
تشخص نباشد چنانچه زعم رجل همدانی است که شیخ ابوعلی در شفا اشاره بدان کرده بلکه وجودش
بنحو ابهام والا تعین است و از این جهت است که مجتمع با سایر تعینات است و تعین وجود اشخاص
موجود است یعنی نسبت او بسوی افراد نسبت آبا است با اولاد نه نسبت اب واحد با اولاد
که اگر موجود بوجود شخصی بودی لازم آمدی که شخص واحد من حیث هو واحد در امکنهٔ متعدده بوده و متصف
بصفات متضاده باشد و این بالضروره باطل است فافهم

والمقصود ههنا رفع الاستحالة العقلية والاستبعادات العادية عن هذه المسئلة
لا اثباتها بالبراهين والادلة فان الباحثين عنها طعنوا فيها تزييفا وتقوية وتضعيفا ما قد
الاعلى جج وهذا لانه كاهية وشكوك وشبه ضعيفة واهية من الادلة الدالة على
وجود الكلي الطبيعي اورده المحقق الطوسي في رسالته الموسومة في اجوبة المسائل التي سأله
عنها الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره

چونکه در این مسئله لازم آمد که شیء واحد مطلق باشد از قیود و تعینات و مجتمع با تعینات
و این فقره در بادی نظر گمان میشود که اجتماع متضادین و جمع متقابلین است و عقول عادیه را قدرت
بر ادراک وی نیست لهذا بتقریبات و تشبیهات این استبعادات رفع شود از این جهت گفت که مقصود
رفع استحالهٔ عقلیه و استبعادات عادیه است نه اثبات به براهین و ادله

وهو ان الشيء المعين لا يقع على اشياء متعددة فانه ان كان في كل واحد من تلك
الاشياء لم يكن شيئا معينا بل كان اشياء وان كان في الكل من حيث هو كل والكل هذا
المجموع شيء واحد فلم يقع على اشياء وان كان في الكل بمعنى التفرق في آحاده كان في كل
واحد جزء من ذلك الشيء وان لم يكن في شيء من الآحاد ولا في الكل لم يكن واقعا عليه واجاب
المولى العلامة شمس الدين الفناري في شرحه لمفتاح الغيب

خلاصه این برهان این است که آن کلی طبیعی چون انسان مثلا که یکی از آن [illegible]

کلیات طبیعیه است اگر موجود باشد در خارج در حال تحقق باید محمول شود بر افراد خود چون زید و عمرو و بکر
معلوم نیست یا این است که در هر یک از آن افراد آن کلی طبیعی موجود است یا در مجموع یک موجود
نیست یا در کل موجود است پس اگر در هر یک از افراد موجود است شیء واحد نخواهد بود بلکه
در مجموع که محمول بر افراد [illegible] نخواهد شد و اگر در کل موجود است یا این است که در کل من حیث
هو واحد موجود است یا من حیث التفرق فی الآحاد یعنی در هر فردی جزئی از او موجود است
پس اگر بطور اول است محمول بر افراد نشده باشد و بطور ثانی ایضا محمول بر افراد نشده بلکه جزئی از او
محمول شده و پس معلوم شد که کلی طبیعی با اینکه شیء واحد است محمول بر اشیاء متعدده نشود
و کلی از آن حالات مذکوره لازم آید پس موجود در خارج نباشد

باختيار الشق الاول وقال معنى تحقق الحقيقة الكلية في افرادها تحققها تارة متصفة
بهذا التعين واخرى بذلك التعين

وشق اول آن بود که کلی طبیعی در هر فردی از افراد موجود باشد

وهذا لا يقتضي كونها اشياء كما لا يقتضي تحول الشخص الواحد في احوال مختلفة بل
متباينة كونه اشخاصا ثم قال فان قلت كيف يتصف الواحد بالذات بالاوصاف المتضادة
كالمشرقية والمغربية والعلم والجهل وغيرها

یعنی چنانچه تحول شخص واحد مثل زید یا از افراد انسان در احوال مختلفه بلکه متباینه مثل [illegible]
و صحت و شباب و کهولت و شیخوخیت بلکه انتقال او از جمادیت بسوی نباتیت و از نباتیت
بسوی حیوانیت و از حیوانیت بسوی انسانیت موجب تعدد و تغیر ذات وی نباشد بلکه شخص
واحد است که تارهٔ متصف است بصباوت و تارهٔ بشباب و تارهٔ بشیخوخیت و کذا [illegible]
کلی طبیعی تارهٔ متصف است بخصوصیات زیدیه و تارهٔ بخصوصیات عمرویه و کذا یعنی چون آن
کلی طبیعی شخص واحد نیست بلکه مبهم الذات است میشود در آن واحد متصف بصفات مختلفه
بالطرف متضاده گردد چنانچه شخص واحد بسبب امکنهٔ متعدده نشود متصف بصفات متضاده شود
پس چگونه اتصاف آن شخص بصفات متضاده موجب تعدد در ذات او نمیشود همچنین [illegible]

کلی طبیعی بصفات متضاده ولو در آن واحد موجب تعدد در ذات وی نشود یعنی ذات مختلفه
مبهمه وی را تعدد در ذات مشخصه او لازم آید بجهة آنکه متشخصیت او بالعرض است باعتبار
اتحاد وی با افراد پس کلی طبیعی متشخص باشد بعین متشخص زید و عمرو چنانکه موجود باشد بعین وجود
آنها و فرقشان باطلاق و تعیین است پس لازم نیاید که کلی طبیعی اشیاء متعدده باشد چنانچه
شخص واحد لازم نیاید اشخاص متعدده باشد

قلت هذا استبعاد حاصل من قیاس الکلی علی الجزئی والغائب علی الشاهد ولا برهان
علی امتناعه فی الکلی

ظاهر است که شخص واحد من حیث هو شخص متصف بصفات متضاده نتواند بود ولیکن کلی طبیعی
بالذات متشخص و واحد نیست زیرا که وحدت او وحدت شخصیه نیست بلکه وحدت ابهامی و عمومی است
مثل وحدت نوع و جنس در انسان و حیوان پس میشود باعتبار اتحاد وی با افراد متصف بصفات
متضاده گردد یعنی در بعضی مشرقی و در بعضی مغربی و در بعضی عالم شود و در بعضی جاهل و همچنین [illegible]
کلی با جزئی و قیاس [illegible] باین استبعاد بالکلیه رفع خواهد شد

ومنها ما افاد المولی قطب الدین الرازی وهو ان عدة من الحقائق کالجنس والفصل
والنوع تتحقق فی فرد فلو وجدت امتنع الحمل بینها ضرورة امتناع الحمل بین الوجودات
المتعددة

حاصل این برهان این است که جنس و فصل و نوع چون حیوان و ناطق و انسان هر یک کلی
طبیعی اند و در شخص واحد چون زید مثلا موجود اند بجهة آنکه زید هم حیوان است هم ناطق است هم انسان
پس اگر کلی طبیعی موجود باشد در خارج یعنی در شخص زید لازم آید که اینها بر یکدیگر حمل نشوند مثل
الحیوان ناطق والانسان حیوان ناطق و امثال ذلک زیرا که موجودات متعدده بر یکدیگر حمل نشوند
وحال آنکه حمل در میان آنها صحیح است

واجاب عنه العلامة الشیرازی بانه من الجائز ان یکون عدة من الحقائق المتباینة
موجودة بوجود واحد مثل الماهیة من حیث هی کالاربعة القائمة بمجموع اجزاء الاب

من حیث هو مجموع ولا یلزم من عدم الوجودات المتعددة عدم الوجود مطلقا بل هم
معترفون بان الجنس والفصل والنوع واحد

حاصل جواب این است که از این دلیل معلوم میشود که حمل میان موجودات متعدده
محال است نه موجودات بوجود واحد و ممکن است که حقائق متباینه متعدده موجود بوجود واحد باشند
چنانکه اربعه قائم است بمجموع اجزاء اب پس اربعه شیء واحد است و مجموع اجزاء اب با آنکه متعدده اند
باعتبار مجموعیت شیء واحد اند متصف بصفت اربعه پس از تعدد اجزاء اب [illegible]
لازم نیاید تعدد اربعه پس جنس و نوع و فصل با خصوصیات زیدیه با اینکه اشیاء متعدده اند
شیء واحد اند باعتبار وجود و چون [illegible] حمل میان آنها ممکن است

واما الدلائل الدالة علی وجود الکلی الطبیعی فی الجملة فلیست مما یفید هذا المطلوب
علی الیقین بل علی الاحتمال [illegible] مذکورة فی الکتب المشهورة مع ما یرد علیها فلنطو [illegible]
وضع الاعراض عن ایرادها والاشتغال بما یدل علی اثبات هذا المطلوب بعینه فنقول
ان سبیل الموجودات موجود فلا یخلو اما ان یکون حقیقة الوجود او غیره لا جائز ان یکون
غیره ضرورة احتیاج غیر الوجود فی وجوده الی غیره هو الوجود والاحتیاج ینافی الوجوب
فتعین ان یکون حقیقة الوجود فان کان مطلقا ثبت المطلوب والا فان کان متعینا
یمتنع ان یکون التعین داخلا فیه والا لترکب الواجب فتعین ان یکون خارجا فلا
[illegible] هو الوجود والتعین صفة عارضة له

مقصود این است بر فرض اینکه [illegible] ثابت شود که کلی طبیعی موجود است [illegible]
ثابت نشود که وجود بحری از افراد کلی طبیعی موجود است [illegible] ثابت شود
وی در [illegible] محتاج برهان مخصوص است پس از این جهة شروع کرده در بیان برهان مخصوص باین مطلب
فقال [illegible] منقول الی آخر

وحاصل این بیان این است که چون موجودات عالم که متراءی و مشهود ما میشوند [illegible]
الوجود [illegible] ممکن [illegible] مساوی بین طرفی الوجود والعدم وترجیح احد المتساویین [illegible]

حضرت حق سلطان پس لابد محتاج باشد بسبب مرجحی که مرجح وجود ممکن باشد بر عدم و آن مرجح نباید موجود

زیرا که   ذات نایافته از هستی بخش   کی تواند که شود هستی بخش

پس ثابت شد که از برای موجودات مبدء هست موجود و آن مبدء موجود نتواند ممکن بود زیرا که اقتضای
دور و تسلسل کند که لازم امکان وی است پس باید آن مبدء واجب الوجود باشد

فاذا تمهد ذلک خواهیم گفت که این مبدء یا حقیقت وجود است یا غیر حقیقت وجود و غیر حقیقت
وجود نتواند بود زیرا که هر چه حقیقت وجود نیست در موجودیت محتاج بحقیقت وجود است که غیر
وی است پس لازم آید که واجب الوجود در موجودیت محتاج بغیر باشد و احتیاج واجب الوجود
در موجودیت بسوی غیر محال است زیرا که احتیاج بغیر ملازم با امکان است پس شق ثانی
که مبدء موجودات غیر حقیقت وجود باشد باطل است پس متعین شد شق اول که مبدء موجودات
حقیقت وجود باشد و در این هنگام خواهیم گفت که یا حقیقت وجود مطلق است یا حقیقت
وجود متعین پس اگر حقیقت وجود مطلق شد مطلوب ما ثابت است که حقیقت وجود مطلق
واجب الوجود است و اگر وجود متعین باشد از دو شق بیرون نیست یا تعین داخل در ذات
وی است یا خارج اما اول محال است زیرا که مستلزم ترکب واجب است و ترکب [illegible]
مستلزم امکان است زیرا که هر مرکبی محتاج است بسوی اجزای خود در قوام وجود و جزء غیر
کل است و هر چه محتاج بغیر است ممکن است پس شق اول باطل است پس متعین شد شق
ثانی که تعین خارج از حقیقت واجب باشد پس حقیقت واجب محض حقیقت وجود میشود
و تعین صفتی که عارض او شده باشد

فان قلت لم لا یجوز ان یکون التعین عینه قلت ان کان التعین بمعنی ما به
التعین یجوز ان یکون عینه لکن لا یبقی حینئذ فرق ما بینه و بین مطلقه اذ کان ذاته بمعنی ان یکون
هو فی نفسه متعینا

چون از تقریرات سابقه معلوم شد که واجب الوجود یا حقیقت وجود مطلق است
یا وجود متعینی که تعین خارج از ذات وی باشد ایراد کرده میگوید که چه ضرر دارد که تعین

عین ذات واجب الوجود باشد و این شق غیر از شقوق گذشته است و از این شق لازم آید که حقیقت [illegible]
محض حقیقت وجود مطلق نباشد و نفس حقیقت وجود متعین بتعین زاید بر ذات هم نباشد بلکه حقیقت
وجودی باشد متعین بتعینی که عین ذات وی است جواب گفت الی آخره باید دانست که تعین بر سه
معنی اطلاق میشود

اول مفهوم مصدری تعین یعنی متعین بودن شیء و تشخص باین معنی نتواند تعین وجود حق بود زیرا که
مفهومیست اعتباری و امر اعتباری عین ذات حق نتواند بود

دوم معنی تمیز و این تمیز منافات با کثرت ندارد زیرا که ماهیات جنسیه عالیه ممتازند از یکدیگر بنفس
الحقیقه مثل جوهر و کم و کیف و سایر اعراض که همه اجناس عالیه اند و ممتازند از یکدیگر بالذات
و همچنین انواع مندرجه در تحت جنس واحد ممتازند از یکدیگر بفصول مانند انسان و فرس و غیر
و سایر انواع حیوان که ممتازند از یکدیگر بفصول مانند ناطق و صاهل و ناهق و این تمیز افاده تشخص
و منع صدق بر کثیرین نکند

سیم تعین بمعنی ما به التعین و اگر چه ظاهر کلمات حکما ما به التعین را عبارت از عوارض مشخصه میدانند
مانند کم و کیف و وضع و این و امثال ذلک ولیکن در نزد محققین ما به التعین عبارت از نحوه وجود
و تعین باین معنی میتواند که عین ذات حق باشد بلکه البته چنین باید بود زیرا که وجود که عبارت
از ما به التعین است عین ذات واجب الوجود است و بعد از آنکه مصنف ذکر میکند ما به التعین را که
عین ذات حق باشد لازم آید که ذات حق غیر متعین باشد زیرا که تعین را تعین نباشد و چون تعین
عین ذات حق است پس ذات حق را تعین نباشد

والا تسلسل

زیرا که تعین که عبارت از ما به التعین است هرگاه متعین باشد متعین بتعینی زاید بر ذات [illegible]
ما به التعین و دیگر خواهد بود که او عبارت از تعین تعین است و آنچه در تعین اول گفته شد در این تعین نیز
گفته شود و لازم آید تعین ثالث و در تعین ثالث هم چنان گفته شود و کذا الی غیر النهایه و چون تسلسل
باطل است پس تعین ما به التعین [illegible] و ذات حق هم چون عین این تعین است پس او را هم تعینی نباشد

و مقصود همین است که ذات حق را تعینی باشد و از حیثیت این تعین نسبت بذات حق مقصود
که عدم تعین است ثابت شود

وان کان بمعنی التشخص لانجوزان یکون عینه لانه من المعقولات الثانیة التی لا ما
بها امر فی الخارج قوله لایخفی علی من تتبع مصادر مهم المبثوثة فی کتبهم ان ما حکی من کلام
ومشاهداتهم لایدل الا علی اثبات ذات مطلقة محیطة بالمراتب العقلیة والعینیة
منبسطة علی الموجودات الذهنیة والخارجیة لیس لها تعین خاص یمتنع معه ظهورها
مع تعین آخر من التعینات الالهیة والخلقیة فلا مانع ان یثبت لها تعین جامع
التعینات کلها لاینافی شیئا منها ویکون عین ذاته غیر زائد علیه لا ذهنا
ولا خارجا

مراد از تشخص که ان تعین مفهومیست مصدری که سابقا اشاره بدان شد و اورا
از معقولات ثانیه دانند و معقول ثانی دو اصطلاح است اول اصطلاح منطقیین که عبارتست
از ما لا یعقل الا عارضا لمعقول آخر یعنی اولا معنی باید معقول شود چون حیوان مثلا و بعد
از تعقل وی یعنی حصول او در ذهن عارض شود او را معقول دیگر یعنی متصف شود بصفت ذهنی
دیگر مثل جنسیت نسبت بحیوان و چون این جنسیت تعقل وی متوقف و موقوف است
بر تعقل حیوان و ثانویت دارد در معقولیت او را معقول ثانی نامیده اند
دوم معقول ثانی باصطلاح حکما که مراد از آن چیزیست که خود موجود در خارج نباشد بلکه منتزع
از موجودات خارجیه باشد و چون که تعقل شیء نشود از وی چیزی انتزاع نتوان کرد پس این معنی
منتزع را ثانویت در معقولیت حاصل است از این جهت او را معقول ثانی نامیده اند مانند مفهوم
شیئیت نسبت باشیاء خارجیه و بعبارة اخری معقول ثانی باصطلاح منطقیین چیزیست
که ظرف عروض و اتصاف هر دو عقل باشد یعنی شیء متصف نشود باو مگر در عقل چنانکه او هم
عارض نشود شیء را مگر در عقل زیرا که عروض موقوف است بوجود معروض و عارض هر دو
و معلوم است که این هر دو وجود شان در عقل است مانند کلیت که عارض نشود معروض خود را

مگر در عقل بملاحظه آنکه شیء کلی در خارج موجود نتواند شد و ظاهر است که جنسیت نیز در خارج
عارض حیوان نباشد چنانچه حیوان هم متصف بجنسیت در خارج نباشد و معقول ثانی باصطلاح
حکما چیزیست که ظرف عروض وی عقل باشد و ظرف اتصاف خارج بوده باشد یا عقل و ظاهر است
که شیئیت عارض نشود اشیاء را مگر در عقل زیرا که شیئیت موجود نباشد مگر در عقل و لکن ظرف
اتصاف خارج است زیرا که حقایق خارجیه متصفند در خارج بشیئیت و بعبارة اخری معقول ثانی
باصطلاح منطقیین چیزیست که در خارج نه ما بحذائی داشته باشد و نه منشأ انتزاع بلکه هر دو
در عقل حاصل شود مفهوم جنسیت ظاهر است که در خارج ما بحذائی ندارد و چنانکه منشأ انتزاع در
حیوان در خارج نیست بلکه حیوان عقلی است یعنی حیوان التصوری و معقول ثانی باصطلاح حکما
چیزیست که در خارج ما بحذائی نداشته باشد خود و منشأ انتزاع داشته باشد در خارج باشد
مثل مفهوم شیئیت که ما بحذائی در خارج ندارد و لیکن منشأ انتزاع دارد و پس از این بیانات و تعبیر
عبارات دانسته شد که معقول ثانی باصطلاح حکما اعم است از معقول ثانی باصطلاح منطقیین
یعنی معقول ثانی باصطلاح حکما دو قسم است یک قسم از آن همان معقول ثانی باصطلاح منطقیین است
مثل جنسیت و فصلیت و نوعیت و ذاتیت و عرضیت و کلیت و جزئیت و قضیه و موضوع
و محمول و قیاس و تمثیل و استقراء و سایر موضوعات منطقیه و قسم دیگر از آن مفاهیمیست
انتزاعیه که دیگری نباشد از آنها که در حکمت مانند شیئیت و وجود و علیت و معلولیت و تقدم
و تاخر و امثال ذلک المفاهیم الانتزاعیه والامور الاعتباریة التی لا ما بحذائها فی الخارج
وان کان لها منشأ انتزاع

و چون که مراد از معقول ثانی دانسته شد باید دانسته شود که مراد از تشخص در این مقام که
از معقولات ثانیه شمرده شده است و ما بحذائی در خارج ندارد معقول ثانی باصطلاح حکماست
یعنی قسم دوم از آن و ظاهر است که تشخص بدین معنی عین ذات واجب الوجود نتواند بود و الا
لازم آید که ذات واجب الوجود از امور اعتباریه باشد و ما بحذائی در خارج نداشته باشد
و حاصل مطلب این است که اگر مراد از تشخص معنای انتزاعی و امر اعتباری باشد عین

شوند بوده واگر مراد باشتراک تعین است که عبارت از تعین خارجی است ضرری ندارد که عین ذات الوجود
باشد علی ان مراد از تعینات الهیه تعین وجود است بصفات اسمائیه و صفات که در مقام وحدت
اولی است مثل تعین بعلم و قدرت و حیات و امثال ذلک و مراد از تعینات مغایره تعین وجود است
بعضی اسما و صفات که عبارت از اعیان ثابته است که واقع است در مقام واحدیت ثانیه
و حاصل مطلب این است که حقیقت وجود ذاتیست که تمام موجودات خارجیه و ذهنیه متقوم
بوده بدو پس او راست اضافه قیومیت نسبت بتمام موجودات و احاطه معنویه و قاهریت حقیقیه
نسبت بکل موجودات واگر متعین بودی بتعینی منافات داشتی با ظهورش بتعینات موجودات
و مقوم متعینات بودن نسبت بآنها زیرا که این تقویم عبارت از ظهور اوست در مرایای الهیه و خلقیه
واین ظهور وحدت است نه بکثرت پس ما ثابت کنیم از اینکه گوئیم که ذاتیست مطلقه یعنی او را
تعینی منافی با تعینات نیست واین مطلب منافاتی ندارد با تعینی که عین ذات وی باشد
و مانع نباشد از ظهورش با سایر تعینات چنانچه مصنف اشاره بدان خواهد کرد وبیانش آنکه
ذات حق اگرچه وجود مطلق است و در اطلاق مشارکت با ماهیات مطلقه لیکن فرق میان این دو است
که باید دقت فهمیده شد و آن این است که ماهیات مطلقه بلحاظ اطلاقشان اموری باشند
مبهمة الذوات که مقید بهیچ قیدی نیستند یعنی نه موجودند ونه معدوم ونه عامند ونه خاص و بلکه
نسبت بجمیع قیودی که خارج از ذوات ایشان است پس در نهایت ضعف و قصور و لاشیئیت‌اند و این
معنی عبارت حکما که گفته اند الماهیة من حیث هی لیست الا هی و اذا سئل بطرفی النقیض فالجواب
السلب لکل شیء و بلحاظ همین ابهام و ضعف و قصور و لاتعین مجتمع با همه تعینات و مقید بجمیع
قیودات میتوانند شد مانند انسان که با حیوان و غیر از انسان جزئی باشد یعنی بلحاظ ذات
مجرد ماهیت مطلقه وی نه موجود است نه معدوم ونه عالم است ونه جاهل ونه کاتب است
[illegible] و جمیع میشود با همه تعینات چنانچه با وجود موجود است وبا عدم معدوم وبا علم عالم
وبا جهل جاهل وبا تحقق با خصوصیت هر فردی عین آن فرد است چنانکه در زید عین زید است
و در عمرو عین عمرو و هکذا و منشاء این اجتماع و اقتران لاشیئیت و ابهام ذات اوست

مانند این است معنی قول حکما که گفته اند لابشرط یجتمع مع الف شرط و اما در حقیقت واجب که عبارت
از وجود مطلق است با اینکه در کمال اطلاق و ارسال است در نهایت شدت و قوت و تعین است
زیرا که حقیقت وجود را در سنخ خود [illegible] و عین خارجیت و صرف تحقق است و ذات
خارجیه بالاعین متعین باشد و از این جهت گفته اند الشیء ما لم یتشخص لم یوجد پس حقیقت وجود در عین
اطلاق و لا تعین متعین است و لیکن در نظر دقیق و میزان فکر لیست یکی از جهت ارسال و اطلاق
که از این جهت مجتمع با جمیع تعینات است و از این اعتبار او را هویت ساریه گویند لسریانه فی کل الاشیاء
سریان الهیولی [illegible] و یکی با اعتبار تعین که باین اعتبار او را وجود بشرط لا و مقام احدیت گویند
و باید دانسته شود که ماهیات مطلقه [illegible] منفک از ذات ایشان است که با انضمام بدانها
متعین شوند ولیکن حقیقت حق بنفس ذات خود متعین است زیرا که او صرف وجود است و بلحاظ
صرافت غیری با او همراه نباشد [illegible] از صرافت خارج شود پس در عین صرافت چون هویت خارجیه است
و خارجیت بدون تعین محال است پس تعین عین ذات وی باشد و بعد از آنکه دانسته شد
که تعین عین اطلاق است بلکه تعین عین اطلاق وی است و فرق بلحاظ است دانسته شود که این
تعین منافات با سایر تعینات ندارد بلکه در عین اطلاق ذات ساری در کل متعینات است
و از اینجا معلوم شود که ذات حق مباین با اشیاء نیست به بینونت عزلی بلکه بینونتش بینونت صفتی
که او مطلق است و اینها متعین و فرق با اطلاق و تعین است فهو داخل فی الاشیاء لا بالممازجة
و خارج عن الاشیاء لا بالمزایلة بلکه اگر تعین از نظر مکاشف محو شود دیگر ذات حق چیزی مشاهده نشود

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

اذا تصوّره العقل بهذا التعین امتنع عن فرضه مشترکاً بین کثیرین اشتراک
الکلی بین الجزئیات

اگرچه از بیانات سابقه این مطلب ظاهر شد بکمال ظهور لیکن توضیحاً میگوئیم که کلی
باصطلاح منطقیین که امریست مشترک بین کثیرین [illegible] صادق بر آنها بحمل مواطاة بر حقیقت
واجب الوجود صدق نکند زیرا که کلیت بدین معنی از احکام مفاهیم است که صاحب افراد باشند

خارجیه که بحسب مفهوم مغایر با افراد باشند بحسب خارج متحد و حقیقت وجود نه چنین است
زیرا که چنانکه دانسته شد حقیقتی است عینیه وجودیه است خارجیه و امری شخصی و شخصیت منافی
با کلیت و اشتراک چنین کثیر بودن است مگر اینکه کلیت را باصطلاح [illegible] اعتبار کنیم که بمعنی سعه
و انبساط و اشتمال است که در این صورت بر حقیقت وجود صادق آید زیرا که حقیقت وجود
حقیقتی است دارای کل حقایق و هیچ وجودی و هیچ کمال وجودی را فاقد نیست چرا که تام
و تمام وجود است و کمالات آنها قطرات از فیض اوست زیرا که فوق التمام است چنانچه مفصلا
بیان خواهد شد

لا عين تعدّد وجوده في الصور الكثيرة في المظاهر الغير المتناهية علماً وعيناً غيباً وشهادةً
بحسب النسب المختلفة والاعتبارات المتغايرة

بدانکه حقیقت وجود چنانکه عبارت است از وجود صرف که عبارت از حقیقت وجودیه ملحوظ باشد
و صرف الشیء لا یتثنی و لا یتکرر است پس ثانی از برای وی باقی نماند پس حقیقت وجود محض است و ذات
قائم بالذات و این حقیقت وجود با بساطت ذات دارای کل وجودات است زیرا که اگر فاقد
وجودی از وجودات بودی هر آینه صرف نبودی زیرا که با عدم مخلوط یافتی پس صرافت ذات مقتضی استجماع
جمیع وجودات و کمالات است ولی در عین این وحدت [illegible] هیچ مفهومی و حدی بر او صادق نیاید اگر
صدق معانی [illegible] کثیر [illegible] و مفاهیم و بر ذات [illegible] که هیچ وجهی از وجوه [illegible] ملحوظ
نیست بلکه حقیقتی است بسیط فی غایة البساطة صادق نیاید پس هیچ مفهومی بر او صدق نکند
حتی مفهوم وجود و احدیت و [illegible] و سایر صفات [illegible] این حقیقت ظهور کند از برای
خود و مشاهده نماید کمالات خویش را و این تجلی و ظهور را فیض اقدس نامند جمیع اسماء و صفات [illegible]
آید و در این مقام او را عالم [illegible] و موجود و واحد توان گفت و این مقام را واحدیت اولی گویند
که ظهور ذات است از برای ذات بکمالات و صفات و از برای این اسماء [illegible] است [illegible]
که آنها را اعیان ثابته نامند و این تجلی و ظهور ترتیب است یعنی اول ظهور ذات است بجمیع کمالات
که در این مقام موسوم شود باسم الله که هو اسم الذات المستجمع لجمیع صفات الکمال [illegible]

ظهور یابد و کمالات او ظهور [illegible] بر کدام [illegible] باشند [illegible] زیرا که [illegible] است
[illegible] شد [illegible] ذات [illegible] است [illegible] است از برای خویش [illegible]
[illegible] ذات خویش [illegible] است و [illegible] واسطه در حدیث قدسی
کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف اگرچه این مقام مقام خلق نیست
بلکه از مراتب وجوب وجود است ولی در این حکم شرکت دارد و مقتضای همین حب اقتضا کرد ذات حق
که مشاهده کند خویش را در مرایای اعیان ثابته بهمان ترتیب که بالا مرآت شده گردید [illegible]
آن اسمی که در تجلی [illegible] که فیض [illegible] گفتند [illegible] شد و بود که آن [illegible] است [illegible]
[illegible] که [illegible] است و این مقام که آن را واحدیت ثانیه گویند [illegible] [illegible]
حق شد [illegible] في [illegible] و [illegible] عبارت از این ظهورات [illegible] است که در مرایای اعیان ثابته
[illegible] که آن [illegible] که عین ذات حق بود [illegible] ظهور و تنزل و تجلی ذات حق در مرتبه
[illegible] که مقام واحدیت است و در مراتب [illegible] مقام خلق است بلکه ظهورش در او [illegible]
وجود [illegible] گویند [illegible] و نسب مختلفه و اعتبارات متغایره عبارت از این ظهورات است
[illegible] اضافات [illegible] تحقق [illegible] و [illegible]

فاعتبر ذلك بالنفس الناطقة السارية في اعضاء البدن وحواسّها الظاهرة
وقواها الباطنة

مقام مقتضی [illegible] است در کلام در بیان حقیقت نفس و کیفیت [illegible] از بدن و بیان
تعلقش بدن و بودن بدن و قوای وی [illegible] از برای نفس
و حقیقتش این است که [illegible] جسم یا جسم قابل انقسام است و انقلاب و [illegible]
که بعد از انقسام و انقلاب بعینه باقی است کما قبل الانقسام و الانقلاب و [illegible]
که [illegible] معدوم شده و جسم دیگر [illegible] بوجود آمده [illegible] جسم سابق چیزی باقی است
و چیزی معدوم که [illegible] دیگر [illegible] موجود شده پس آن باقی [illegible]
و [illegible] و اصطلاح حکما و آن شیء معدوم و موجود [illegible] صورت [illegible]

و ایضاً جسم فی حد ذاته امری است بالفعل و بالقوه امور دیگر را از قبیل مثلاً [illegible] بحسب [illegible]
موجود حقیقی است و بالقوه و حقیقة همین قوه خواهد بود زیرا که قوه مستلزم عدم امری است و فعلیت مستلزم وجود آن
و دارای همین ذات [illegible] خواهد بود و بعبارة اخری فقدان همین وجدان نباشد
و توضیحش آنکه جسمی مثلاً چون آب بالفعل آب است و بالقوه هوا [illegible] در حال فعلیت بالقوه هوا
نباشد بلکه دارای قوه هوائیت است که اگر اسبابش فراهم آید بالفعل هوا خواهد شد
و از این بیانات معلوم شد که جسم صاحب دو جزء است یکی ما به الجسم بالقوه و یکی ما به الجسم بالفعل
که اول را هیولای اولی نامند و ثانی را صورت جسمیه و باید دانسته شود که فعلیت هیولی بقوت ذاتی است
یعنی قوت محض است چنانچه صورت نفس فعلیت جوهری است و این دو جزء اگرچه از اجزای
حقیقیه خارجیه جسمند و لیکن جدا از یکدیگر نیستند یعنی اشاره حسیه بسوی احدهما عین اشاره
بسوی دیگر است و اگرچه صورت را حال گویند و هیولی را محل و این حلول از حلول سریانی است
یعنی در هر جزئی از اجزای محل جزئی از حال موجود است ولی بعد از تحقیق و تدقیق نظر معلوم شود
که هیولی که عبارت است از قابلیت صور اگرچه در حد ذات قوه محض است ولی هیچ وقت
خالی از فعلیت صورتیه نباشد یعنی با هم تلازم و عدم انفکاک است و ترکیب وی با صورت
در نزد محققین ترکیب اتحادی است نه انضمامی
و بیانش این است که در حقیقت هیولی ظل صورت است و متقوم به صورت است مثل تقوم ظل بذی ظل
و عکس بعکس و این است معنی قول حکما که گفته‌اند صورت شریکة العلة است از برای هیولی
زیرا که صورت علت [illegible] هیولی را نه [illegible] بلکه [illegible] از برای وی [illegible] از ماده است
که صورت هیولی را ایجاد کرده و معنی این ایجاد بدین طور است باید که هیولی که قابلیت جمیع صور
[illegible] مرکب از قوای غیر متناهیه است بحسب تصرف وهم که [illegible] و انتزاع کند قوای متعدده را
با آنکه یک قوه بسیط بیش نیست یکی از قوای او زایل شود بدین معنی که متبدل بصورت گردد
زیرا که قوت و قابلیت با فعلیت جمع نگردد پس آن هیولی در حقیقت منقلب بصورت گشته
ولی بعضی این صورت چون سایر قوی باقی است باز هم دارای هیولا است که این هیولی

شیء فعلی این صورت است [illegible] اگرچه [illegible] هر گاه قوه دیگری از آن
هیولا زایل گردد و بحصول صورتی باید دانسته شود که این صورت ثانیه [illegible] صورت سابقه [illegible]
صورتی شده است بسوی صورتی با هیولای جمیع صور [illegible] کرده باشد بلکه [illegible] است
یعنی [illegible] هیولی قوه محض و فقدان محض [illegible] بواسطه حصول صورت سابقه کمالی یافت زیرا که فعلیت
نسبت بقوه کمال است نسبت بنقص ولی چون این صورت کامله صاحب قوه است هنوز دارای
نقصان است و همیشه [illegible] از نقصان حرکت میکند بسوی کمال یعنی همین [illegible] کامل میشود
بنحو [illegible] ترکیب [illegible] و معنی این کلام این است که صورت لاحقه با سابقه [illegible]
صاحب آثاری است زاید بر آثار صورت سابقه و زیادتی آثار دال بر قوت و شدت و کمال شیء است
همچنین [illegible] ترقیات از برای هیولی حاصل است بدین ترتیب که اول هیولی متصور شود
بصور عنصریه و بعد از آن بصور جمادیه معدنیه و بعد از آن بصور نباتیه نامیه و بعد از آن بصور حیوانیه
و بعد از آن بصور انسانیه و معلوم است که در جمیع این مراتب هر مرتبه لاحقه دارای مرتبه سابقه است
[illegible] صاحب اجزائی باشد که یک جزء او از مرتبه سابقه و یک جزء از مرتبه لاحقه باشد بلکه
[illegible] تمام اشیاء [illegible] دون خود است چنانچه انسان که حقیقت وی نفس ناطقه است زیرا که شیئیت
شیء بصورت است [illegible] چنانچه از بیانات سابقه معلوم شد زیرا که شیئیت شیء بفعلیت
آن شیء است نه بقوت وی مثل نطفه انسان که بالقوه انسان است حقیقة انسان نباشد
بلکه وقتی انسان باشد که صورت انسانیت که عبارت از نفس ناطقه است در او بالفعل باشد
پس این حقیقت انسانیه بایستی دارای مراتب مادون خود از جمادیت و نباتیت و حیوانیت و عنصریت
و هیولانیت کلا بوده باشد با آنکه حقیقتی است بسیطه و دانسته شد که هر مرتبه سابقه ظل مرتبه لاحقه است
و مثل نفس انسانیه نسبت بمراتب مادون وی مثل شخص است نسبت [illegible] متقابله که در ترتیب
[illegible] و در [illegible] ظاهر است
که هر یک از [illegible] وی [illegible] بحسب الوان مخصوصه غیر از حکم دیگری بوده باشد و از این جهت
که این مراتب [illegible] نفس باختلاف [illegible] صاحب احکام متخالفه اند که مرتبه ذات او را هیولی گوییم

و مرتبه را صورت عنصریه و مرتبه را صورت جمادیه و مرتبه را صورت نباتیه و مرتبه را صورت حیوانیه
و مرتبه را صورت انسانیه و چون نیک نظر کنیم در جمیع این مراتب غیر از نفس چیزی نباشد چه گفتیم

هر لحظه بشکلی بت عیار برآمد دل برد و نهان شد

و ازاین جهة حقیقت نفس بر جاهلین و بی محجوب است چنانکه در آن مرایای ملونه بالوان مختلفه
[illegible] عکس چیزی [illegible] بحسب الوان مرایا حقیقت آن عکس [illegible] مستور ماند و ازاین جهت
که جمیع افعال [illegible] از مراتب وجود انسانی بحسب خصوصیت هر مرتبه [illegible] حقیقة منسوب بنفس [illegible]
چنانچه گوئی من رفتم و من آمدم و من خوردم و من شنیدم و من گفتم و من خفتم با اینکه رفتن و آمدن
از لوازم مرتبه جسمیت است و خفتن [illegible] از لوازم مرتبه [illegible] و هکذا
و ازاین بیانات معلوم شد که بدن و قوای وی ظل و مظهر نفس است و نفس است که متجلی و متنزل
و ظاهر در مجالی و مرایا و مظاهر است و هرکه حقیقت این مطلب را دریافت [illegible] این را مرقاة معرفت
باری تعالی [illegible] که نفس ظاهر است در جمیع مراتب [illegible] و در این احوال بدون
[illegible] حق [illegible] متجلی و ظاهر است در تمام موجودات بدون [illegible]
[illegible] فکن من الشاکرین

بل بالنفس الناطقة الکاملیة فانها اذا تحققت مظهریة الاسم الجامع

باتفاق اهل عرفان الله اسم جامع است و دارای [illegible] محیط بر کل اسماء است چنانکه سایر اسماء
در تحت حیطه او و جهات و شئون او [illegible] و هر اسمی [illegible] اقتضای مظهری میکند و طالب مرآتی است
که در او جلوه نماید چنانچه اسم رحمن که جامع اسماء کلیه است [illegible] اجمال [illegible] مظهر او عقل اول است
که دارای کل [illegible] اسماء است [illegible] اجمال [illegible] اسم رحیم که مظهر او نفس کلیه است
که دارای کل [illegible] اسماء است [illegible] تفصیل و هکذا هر اسمی را مظهری است خاص [illegible]
[illegible] در آن مظهر جلوه و ظهور دارد و [illegible] آن اسم بمنزله روح است و آن مظهر بمنزله جان [illegible]
[illegible] و آن مظهر مربوب پس تمام اسماء را مظهری لازم است الا [illegible]
ممتنع [illegible] مطلق شد [illegible] شریک [illegible]

چنانچه [illegible] العدم المحض [illegible] از ترکیبات [illegible] است که
[illegible] و شریک [illegible] ترکیب کرده و [illegible] شریک [illegible]
[illegible] که طالب [illegible] در عالم شهادت [illegible]
[illegible] حقیقی [illegible] ثانی است
و از جمله [illegible] که طالب مظهر است اسم جامع است که [illegible] چنانچه گفته شد
و مظهر او انسان کامل است

و باید دانسته شود که نفس ناطقه [illegible] قوه محضه است و ازاین جهة [illegible] مرتبه
[illegible] قوه محضه و خالی از جمیع صور
[illegible] خالی از جمیع صور عقلیه است و [illegible] بواسطه صور عقلیه است و
حقیقت اشیاء [illegible] صور آنها است [illegible] صورت است [illegible]
همچنین حقیقت نفس ناطقه صور عقلیه است پس نفس ناطقه [illegible] صور معقوله [illegible]
[illegible] قوه نظریه [illegible] قوه عملیه [illegible] و پس از حصول صور معقوله [illegible]
در قوه نظریه [illegible] موقوف است [illegible] قوه عملیه نیز [illegible]
سابقا اشاره [illegible] و این نفس ناطقه [illegible] مظهر جامع است جمیع اسماء
[illegible] جامعه در او متحقق است و پس از خروج از قوه [illegible]
[illegible] مترتب است [illegible] بر او مترتب شود [illegible]
چنانچه در حدیث قدسی [illegible] مثل [illegible] پس نفس را در این مقام مظهر [illegible]
[illegible] و هرگونه تصرفی که بخواهد در وجود کند میتواند مثل [illegible]
[illegible]

[illegible] تقریب [illegible] مطلب گوئیم که نفس ناطقه را با کمال [illegible]
[illegible] در مرتبه عاقله معانی کلی را تصور نموده و در [illegible] تنزل داده در مقام واهمه معانی جزئی گرداند
و از آنجا تنزل داده و در خیال صورت جزئی پوشانده و از آنجا تنزل داده و در حس مشترک مشهود [illegible]

و در آنجا تنزل نموده و بصورت شخصیه موجود گردد پس معلوم شد که بدین ترتیب نفس با قدرت بر آنچه [illegible]
و خارج [illegible] است والحمد علیهم النشاة الاولی فلولا تذکرون ای و لقد علمتم النشاة الاولیة الناتجة
[illegible] في انفسكم [illegible] الاجمالي الافرادي فلولا تذكرون حتى تعلموا بالعلم [illegible] التفصيلي
كل [illegible] الى معارج الايمان واليقين [illegible] است كه نفس [illegible] استكمال بدين ترتيب
الشد [illegible] و در خارج بوده و [illegible] از حضرت رضا سلام الله عليه حكايت شريفه در ان
ماثور و مشهور است

كان الروح من بعض جنابها الالهية فظهر في صور كثيرة من غير تجدد وانفصال
فيصدق تلك الصور عليها ويتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لاختلاف صورها

از بيانات سابقه معلوم شد که نسبت بدن بسوی نفس نسبت عکس است بسوی عاکس
و معلوم است که [illegible] نفس [illegible] عکس [illegible] باقتدار اوست و نفس [illegible] بدست اوست چنانچه هرگاه
شخصی [illegible] مواجه با مرآتی شود که در او ظهور نماید به اختیار اوست و هرگاه بخواهد ظاهر نباشد [illegible]
[illegible] اولی [illegible] نیز [illegible] همچنین نفس هرگاه بخواهد که در عالم ملک و شهادت
ظهوری داشته باشد بدن را [illegible] نماید و هرگاه بخواهد [illegible] و این عبارت از قبض و بسط اوست
همچنانکه یک شخص [illegible] در مرایای متکثره ظهور نماید همچنین نفس ناطقه هم [illegible] ابدان متکثره [illegible]
نماید پس این صور متکثره [illegible] نفس ناطقه [illegible] حقیقی [illegible]
[illegible] اختلاف در صور [illegible] و از فروع این مسئله است مسئله طی الارض که نفس [illegible]
بدن خود را در مکانی [illegible] و در مکان دیگر [illegible] قریبا ام بعیدا بسط نماید [illegible] است
که این قبض و بسط را زمانی [illegible] نباشد یعنی زمانی [illegible] نباشد

فلذا قيل في ادريس عليه السلام انه هو الياس المرسل الى بعلبك لا بمعنى ان العين خلع
الصورة الادريسية ولبس الصورة الالياسية والا كان قولا بالتناسخ بل ان هوية
ادريس مع كونها قائمة في انيته وصورته في السماء الرابعة ظهرت وتعينت في انية الياس
الباقي الى الآن فتكون من حيث العين والحقيقة واحدا ومن حيث التعين الصوري
اثنين

التعین

پس معنی این است که نفس بدن [illegible] نماید [illegible] تناسخ [illegible] تناسخ را
[illegible] کرده [illegible] و این یکی این است که ترقیات نفس و این [illegible]
و خروج از قوه بسوی فعل چنانچه مفصلا بیان شده و از این جهت گفته اند کون در ترقی است پس [illegible]
[illegible] ترقیات نفس [illegible] و چون [illegible] مرتبه [illegible] است
[illegible] و معلوم است که نسبت [illegible] و مغایرت [illegible] نیست بلکه [illegible]
[illegible] از این جهت است که جمیع [illegible] و آثار [illegible] نفس [illegible]
بلکه حقیقة منسوب بسوی نفس است پس نفس [illegible] مرتبه جمادیت و نباتیت و حیوانیت و انسانیت
[illegible] از این [illegible] یکی بحسب مراتب و یکی در مقام [illegible] بحسب مراتب
[illegible] معین [illegible] بدون [illegible] و نقصان [illegible] بحسب مقام [illegible]
مراتب [illegible] زیرا که [illegible] شی [illegible] پس نفس مع بساطتها در وحدتها
[illegible] هو [illegible] ذات [illegible] و در این ترقیات در قوس صعود
و عروج است و معلوم است که نفس [illegible] متحقق شده و واقع در قوس صعود است
ثانیا تنزل بسوی عالم ادنی و [illegible] محال است و نفس در قوس نزول [illegible] با این [illegible]
[illegible] چون [illegible] بسوی [illegible] است که از لوازم [illegible] است [illegible]
از نزول [illegible] است که [illegible] است و نزول [illegible] از نزول [illegible]
از این جهت است که [illegible] است [illegible] چنانچه محی الدین عربی قدس سره در مثال نزول و صعود
[illegible] است [illegible] است [illegible] مثال نزولی است
[illegible] عالم [illegible] است [illegible] مثال صعودی که رجوع [illegible]
عالم [illegible] محال است [illegible] است که [illegible] فعلیت [illegible]
[illegible] و از این مطلب [illegible] به اینکه لا تکرار فی التجلی اگر چه این عبارت [illegible]
هم [illegible] است پس اینکه گویند [illegible] تناسخ نباشد [illegible] وجود [illegible]

متعین بلباسی در آید بلکه با آنکه محافظ مقام خود است و متعین بتعین خویش و این نشأه وجود و ظهور [illegible]
و آن جلوه و ظهور را [illegible] منشأ با آن صورت اولیه او نسبتی باشد بلکه هر صورتی که خواهد
میتواند در آید و این تجلی و ظهور را اظلال نامند پس بحسب عین و حقیقت الیاس و ادریس یک
حقیقت باشند و از حیث تعین صوری مختلف و اثنین

کجبرئیل ومیکائیل وعزرائیل یظهرون فی الآن الواحد فی مائة الف مکان بصور
شتی کلها قائمة بهم وکذلک ارواح الکمل کما یروی عن قضیب البان الموصلی رحمه الله
انه کان یری فی زمان واحد فی مجالس متعددة مشتغلا فی کل بامر غیر ما فی الاخر ولما
لم یسع هذا الحدیث اوهام المتوغلین فی الزمان والمکان تلقوه بالرد والعناد وحکموا
علیه بالبطلان والفساد واما الذین منحوا التوفیق النجاة من هذا المضیق فلما راوه
متعالیا عن الزمان والمکان علموا ان نسبة جمیع الازمنة والامکنة الیه نسبة واحدة
متساویة فجوزوا ظهوره فی کل زمان وفی کل مکان بای شان شاء وبای صورة اراد

تمثیل اذا انطبعت صورة واحدة جزئیة فی مرایا متکثرة متعددة مختلفة بالکبر
والصغر والطول والقصر والاستواء والتقعیب والتحدیب وغیر ذلک من الاختلافات
فلا شک انها تتکثر بحسب تکثر المرایا واختلاف انطباعاتها بحسب اختلافاتها
وان هذا التکثر غیر قادح فی وحدتها وان الظهور بحسب کل واحدة من تلک المرایا غیر
مانع لها ان تظهر بحسب سائرها فالواحد الحق سبحانه ولله المثل الاعلی بمنزلة الصورة
الواحدة والماهیات بمنزلة المرایا المتکثرة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه فی کل
عین بحسبها من غیر تکثر وتغیر فی ذاته المقدسة ومن غیر ان یمنعه الظهور باحکام
بعضها عن الظهور باحکام سائرها کما عرفته فی المثال المذکور فی وحدته
تعالی

باید دانست که [illegible] حقیقی است [illegible] وجود [illegible]
[illegible] و [illegible] محیط [illegible] در عالم [illegible]

تمام عالم [illegible] حضرت [illegible] که محل شئون [illegible] و [illegible] [illegible]
بلکه [illegible] است و این [illegible] بدون [illegible] موجودات [illegible] و تجلیات [illegible]
و انوار او [illegible] است [illegible] بهر صورتی که خواهد ظهور و جلوه نماید [illegible]
[illegible] متحقق شود چنانکه [illegible] صورت [illegible] ظاهر [illegible] صلی الله علیه و سلم
[illegible] است که [illegible] و [illegible]
او [illegible] و میکائیل [illegible] است مانند جبرئیل [illegible] حقیقت کلیه که حامل
[illegible] است [illegible] و عزرائیل [illegible] است که قابض ارواح است
و تحقیق [illegible] است که [illegible] این [illegible] عقول مجرده است که [illegible] ظهورات الهیه
[illegible] جون [illegible] بواسطه [illegible] و [illegible]
[illegible] که هر یک از موجودات [illegible] ثابت و موجود است چنانکه در این روایت
اشاره بدان شده که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه نبی مرسل ولا ملک مقرب [illegible]
جبرئیل است احادیث قدسیه یعنی [illegible] بواسطه ملک [illegible] بر قلب پیغمبر صلی الله علیه و سلم [illegible] شده
و بعض فیوضات الهیه [illegible] است [illegible] که [illegible] رسید و مستفیض [illegible]
و [illegible] بلسان شرع [illegible] شده و چون فیوضات الهیه بحسب قوابل [illegible] مختلف
[illegible] و [illegible] است و از این جهت از هر یک [illegible] باسمی [illegible] اسم دیگر
تعبیر کنند چون جبرئیل و میکائیل و عزرائیل و امثال اینها و گاه باشد که یک ملک باسماء متعدده
بعبارات مختلفه تعبیر کنند چنانچه عقل اول را گاهی بروح و گاهی بنور و گاهی بلوح و گاهی بقلم
و گاهی بام الکتاب تعبیر کرده اند

لما کان الواجب تعالی عند جمهور المتکلمین حقیقة موجودة بوجود خاص وعند
الحکماء وجودا خاصا احتاجوا فی اثبات وحدته ونفی الشریک عنه الی حجج
وبراهین کما اوردوها فی کتبهم واما الصوفیة القائلون بوحدة الوجود فلما ظهر عندهم
ان حقیقة الواجب تعالی هو الوجود المطلق لم یحتاجوا الی اقامة الدلیل علی توحیده ونفی الشریک

هذه فانه لا يمكن ان يتوهم فيه اشتباه [illegible] من حيث [illegible]
فكل ما يشاهد ويتخيل ويتعقل من المتعدد فهو الموجود او الوجود الاضافي المطلق
ثم بما طرأ العدم وهو ليس بشئ

مذهب حکمای اشراقیین و متألهین در حقیقت واجب الوجود این است که وجود حقیقی است [illegible]
چنانچه ممکنات [illegible] واجب الوجود [illegible]
ممکنات و فرق واجب با ممکن این است که وجود واجب مقتضای ذات اوست و وجود ممکن مقتضای
ذاتش نیست بلکه مقتضای غیر است [illegible]
وجود [illegible] واجب [illegible] است که با وجود [illegible]
[illegible] من حیث هی [illegible] الوجود [illegible] است و محال است [illegible]
پس چگونه [illegible] وجود واجب الوجود مقتضای ذاتش باشد [illegible]
مفهوم عام بدیهی است که [illegible] انتزاع شده [illegible] فی الخارج [illegible]
هویت [illegible] مقتضی [illegible] وجود باشد بر وی

و در نزد حکمای مشائیین و صوفیه حقیقت واجب وجود محض است [illegible] و حقیقت وجود
[illegible] مفهوم عام بدیهی [illegible] و فرق میان مشائیین و صوفیه این است که مشائیین افراد وجود را حقایق متباینه
بالذات میدانند [illegible] حقیقت واجب فردی از افراد وجود [illegible] است [illegible] افراد
بالذات [illegible] وجود [illegible] قائم بالذات مستغنی از علت [illegible] واجب الوجود [illegible]
[illegible] وجودات ممکنه که قائم بغیر و محتاج بعلت [illegible] باشند [illegible]
وجود در نزد ایشان حقایق متباینه نباشند بلکه [illegible] واحد [illegible] و فرق میانه واجب و ممکن [illegible]
که وجود واجب اصل است و وجودات ممکنه فروعات [illegible] حقیقت واجب حقیقت وجود مطلق باشد
و عند التحقیق وجود در نزد این طایفه یک فرد بیشتر نباشد [illegible] حقیقت واجب است [illegible]
[illegible] و ممکنات [illegible]
[illegible] حقیقت واجب [illegible]

[illegible] واجب [illegible] و از این جهت [illegible] وحدت [illegible]
[illegible] حقیقت واجب وجود [illegible] افراد وجود
[illegible] حقیقت واجب [illegible] افراد وجود
واجب باشند [illegible] چنانچه [illegible]
[illegible] است [illegible]
[illegible] واجب الوجود [illegible] وجود [illegible]
[illegible] واجب مرکب باشد [illegible] ما به الاشتراک و ما به الامتیاز
[illegible] است [illegible] وجود [illegible]
[illegible] است [illegible]

و صورت آن [illegible] است که [illegible] واجب الوجود باشند [illegible] ذات که ما به الاشتراک
[illegible] مفهوم وجوب وجود [illegible] است [illegible] ذات [illegible]
ترکیب [illegible] ما به الاشتراک [illegible] ما به الاشتراک خارج از ذات [illegible] است
[illegible] جواب [illegible] شبهه [illegible]
شبهه [illegible]

[illegible] است که چون در نزد [illegible] از حقایق متباینه [illegible]
مفهوم واحد [illegible] انتزاع کردن چنانچه [illegible] که در حقیقت [illegible] مفهوم [illegible] واحد
انتزاع [illegible] حقیقت واجب الوجود که هیچ اشتراکی در واقع [illegible] مفهوم وجوب
وجود را انتزاع میتوان کرد و لهذا از جواب این شبهه عاجز مانده اند

و التحقیق این است که مفهوم واحد از حقایق متباینه که هیچ اشتراکی در واقع [illegible] انتزاع [illegible]
پس هرگاه مفهوم واحد [illegible] انتزاع [illegible] ما به الاشتراکی در ذات [illegible]
[illegible] است [illegible] انتزاع مفهوم وجوب وجود [illegible] حقیقت دو واجب الوجود [illegible]
که ما به الاشتراک [illegible] ذات آن دو موجود باشد [illegible] ما به الاشتراک که در ذات موجود [illegible]

وحدت ذات پس لازم آید ترکیب در ذات و بر آن تقدیر شود مستحیل جواب داده

و این شبهه صوفیه چون حقیقت واجب حقیقت وجود مطلق است که عبارت از صرف وجود است و صرف الشیء

شیء لا یتثنی و لا یتکرر پس تعدد در حقیقت واجب متصور نباشد و این شبهه صحیح [illegible] نکرده تا محتاج

بجواب باشد چنانچه مصنف اشاره بدان خواهد کرد

ثم ان الوجود الحق سبحانه من حيث ذاته [illegible] وهو باعتباره من حيث هو هو

فهو ليس بهذا الاعتبار ايضا الواحد بل عينه وهو المراد عند المحققين بالاحدية

الذاتية

مراد آنکه دانسته شد حقیقت واجب الوجود وجود مطلق و صرف وجود است و صرف وجود

عبارت است از وجود من حیث هو هو بدون ملاحظه امری غیر از حقیقت وی و دانسته شد که صرف الشیء

لا یتثنی و لا یتکرر پس حقیقت واجب که عبارت از وجود صرف است واحد است با قطع نظر از جمیع

امور خارجه از وی پس این وحدت زاید بر ذات وی نخواهد بود که با قطع نظر از جمیع امور خارجه از وی

وحدت از برای او ثابت است پس این وحدت عین ذات وی است و لیکن باید دانست که هرگاه

وجود مطلق را من حیث هو هو ملاحظه کنند بدون ملاحظه وحدت و صرافت او را هویت ساریه گویند

و اگر ملاحظه وحدت کنند احدیت ذاتیه و مقام احدیت نامند چنانچه مصنف قدس سره بیان

کند

ومنها تنشأ الوحدة والكثرة المعلومتان للجمهور اعني العدديتين وهي اذا

اعتبرت مع انتفاء جميع الاعتبارات سميت احدية واذا اعتبرت مع ثبوتها سميت

واحدية

باید دانست که وحدت بر دو قسم است وحدت عددیه و وحدت حقیقیه اما وحدت عددیه

عبارت است از چیزی که منشأ اعداد است و مقام مراتب اعداد من الف الی [illegible]

و این وحدت منافات با کثرت ندارد یعنی این وحدت در واحدی متحقق است که آن واحد

ابا از کثرت و انقسام ندارد چنانچه عشرة واحدة چون گفت یعنی عشره با آنکه واحد است

یعنی یک عشره است ده است و این وحدت را وحدت عددیه گویند چه منشأ اعداد است

و در مقابل وی ذکر شود [illegible] و وحدت حقیقیه منافی از کثرت و انقسام است

یعنی چیزی که واحد است به این وحدت ابا [illegible] قبول تجزیه و انقسام کند چون عقل و نفس و نقطه

و بعبارة اخری این واحد را بسیط گویند یعنی بی اجزاء و این وحدت حقیقیه نیز بر دو قسم است وحدت

حقه حقیقیه و وحدت حقیقیه ظلیه اما وحدت حقه حقیقیه عبارت است از وحدتی که عین ذات واحد

است نه زاید بر ذاتش چون وحدت وجود مطلق یعنی واجب الوجود که علاوه بر آنکه منافی با کثرت

نیست کثرت محقق در وی است [illegible] منافات با آنچه گفته شد در اول این بیان ندارد

و آن منافی وحدت حقیقیه است با کثرت

و مقصود این مطلب چنان است که در تعین دانسته شد یعنی چنانکه تعین عین وجود مطلق است

منافات با جمیع تعینات ندارد یعنی با آنکه در مقام ذات متعین است متجلی و ظاهر در جمیع تعینات است

همین طور ذات وجود مطلق با آنکه در مقام ذات واحد است متجلی و ظاهر در مقام وحدت است [illegible]

از جمیع چنانکه ذات وجود مطلق متعین بذات خویش منشأ جمیع تعینات است و تمام تعینات [illegible]

و [illegible] آن تعین مطلق است همچنین ذات وجود مطلق که واحد بنفس ذات است منشأ جمیع وحدات

یعنی تمام وحدات از ذات وحدت وی است و بعبارة اخری ذات وجود مطلق اگر فاقد باشد وجودی

از وجودات را لازم آید در او ترکیب از وجدان و فقدان و مع ذلک از فقدان لازم آید محدود

و از محدودیت [illegible] ترکیب از وجود و ماهیت و ظاهر است که ترکیب

با بساطت ذات و صرافت وجود و اطلاق وی منافیست پس بوحدت دارای کل وجودات است

پس معلوم شد که در عین وحدت دارای کثرت است

و اما وحدت حقیقیه ظلیه عبارت است از نفس [illegible] که آن [illegible] نفس رحمانی و حق

مخلوق [illegible] منبسط [illegible] و ظاهر است که ظل شیء بر مثال آن شیء است یعنی

همان [illegible] که جامع کثرت بود در وجود مطلق [illegible] متحقق است [illegible]

و [illegible] پس ظل او [illegible] با وحدت ذات جامع کثرت است و چنانچه در اصل [illegible]

که کثرت محقق وحدت بود در فرع تجلی اول است و چنانکه وحدت عددی که در مقابل احدیت ذاتیه ذکر شود
ناشی از احدیت ذاتیه است تجلی اول است کثرت و هر دو ثابت شوند در مقام واحدیت چنانکه مصنف ذکر کرده
حیث قال و هما اذا اعتبر الخ چه اگر ذات وجود مطلق را هرگاه ملاحظه کنی من حیث هی هی او را احدیت ذاتیه گویند
باعتبار [illegible] و احدیت ذاتیه نامند باعتبار [illegible] ذات [illegible]
[illegible] ذات [illegible] واحدیت نامند باعتبار [illegible]
اسماء و صفات که من حیث المفهومیة مغایر یا ذات اند و من حیث الوجود عین وی او را احدیت نامند
تا احدیت ذاتیه در مقابل این واحدیت یعنی این احدیت در مقابل واحدیت است [illegible]
با [illegible] جمیع اعتبارات زائده بر ذات حتی مفاهیم اسماء و صفات و فرق میان این احدیت ذاتیه
و ذاتیه این است که این احدیت [illegible] وجود است بشرط لا یعنی بشرط عدم اعتبارات زائده بر ذات
و احدیت ذاتیه [illegible] وجود است لا بشرط یعنی لا بشرط اعتبارات زائده بر ذات فافرق بینهما
[illegible] الامر في بعض [illegible]

القول الكلي في صفاته سبحانه ذهب الاشاعرة الى ان لله سبحانه صفات موجودة
قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة و على هذا القياس و ذهب
الحكماء الى ان صفاته سبحانه عين ذاته لا بمعنى ان هناك ذاتا و له صفة و هما متحدان حقيقة
بل بمعنى ان ذاته بحيث يترتب عليه ما يترتب على ذات و صفة معا مثلا ذاتك ليست كافية
في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء و ظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم و كذا الحال في القدرة
فان ذاته مؤثرة بنفسها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة
و على هذا تكون الذات و الصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
و المفهوم

است که عبارت از اشاعره شیخ ابو الحسن اشعری [illegible] ذات حق صفت

صفات ثبوتیه ثابت [illegible] [illegible] و [illegible] و این صفات را [illegible]
[illegible] بر ذات [illegible] چنانکه جسم موصوف است بصفت [illegible]
زاید [illegible] واجب الوجود [illegible] صفات کمال و آن صفات امور [illegible]
زاید [illegible] لازم [illegible] واجب الوجود [illegible] از برای حوادث این صفات
را [illegible] که تابع واصل بن عطا بود [illegible] الزام کرده [illegible]
ثمانیه [illegible] که منافی [illegible] است [illegible] معتزله در صفات واجب قائل شده [illegible]
حق ذات واجب الوجود [illegible] از صفات یعنی آثاری که بر [illegible] واجب الوجود مترتب شود [illegible]
صفات بر ذات واجب الوجود مترتب شود بدون توسط صفات و از این جهت است که در صفات
واجب گویند [illegible] و [illegible] المبادی یعنی مثلا هرگاه گوئی واجب الوجود حلیم است مقصود
صفت [illegible] از برای او که [illegible] نیست [illegible] منافی با وجوب وجود است بلکه
مراد اثبات اثر و غایت [illegible] است یعنی معامله میکند با عباد نوع معامله حلیم با مرحوم [illegible]
و الطاف [illegible] که مقصود اثبات صورت ذاتیه [illegible] از برای واجب الوجود بلکه
اثبات اثر [illegible] در نزد واجب الوجود و کذا فی سائر الصفات [illegible]
در بیان احوال معتزله [illegible] که فی الحقیقه نفی صفات است از ذات واجب الوجود
[illegible] و اگر [illegible] را [illegible] کنیم و مطلب را [illegible] مذهب
معتزله [illegible]

و تحقیق مذهب حکما این است که نفی صفات از ذات حق کنند و ذات را خالی از صفات ندانند
بلکه صفات کمالیه [illegible] را برای ذات حق ثابت کنند [illegible] زاید بر ذات [illegible] بلکه گویند ذات
عین حقیقت کل صفات است بر [illegible] یعنی [illegible] علم و [illegible] قدرة و [illegible]
و کذا فی سائر الصفات و در این باب [illegible] که [illegible] حقیقت صفات را [illegible] ذات
کنند و این مذهب [illegible] مصنف ذکر خواهد کرد [illegible] فرق [illegible]
[illegible] این مذهب این است که ذات حق [illegible] [illegible] قطع نظر [illegible]

امری صفات باشد پس آن صفات خارج از ذات وی بنا شد یعنی مفاهیم صفات از وی بیک جهت
انتزاع شوند و واضح است که ذات واحده مصداق مفاهیم متعدده بجهت واحده تواند بود مانند شخص
انسانی مثلا که هم معلوم است از برای حق هم مقدور یعنی بقدرت و اختیار او بکار رسیده و نتوان گفت
که در او جهتی است که بآن جهت معلوم است و جهتی دیگر که بدان جهت مقدور و الا علم و قدرت عموم
نخواهد داشت زیرا که آن جهتی که معلوم است غیر مقدور خواهد بود و آن جهتی که مقدور است غیر معلوم
پس معلوم شد که مفاهیم متعدده را از ذات واحده بجهت واحده انتزاع توان نمود پس ذات حق
با بساطت و وحدت منشأ مفاهیم صفات کمال است پس در او جهتی نباشد که بدان جهت عالم
و جهتی که بدان جهت قادر بلکه ذاتش بنفسها علم و قدرت است پس حکما نفی صفات کرده و ذات
نائب از صفات دانسته اند که اگر چنان بودی اطلاق صفات چه کردندی مگر مجاز و بابی تعلیمه
عنوان کردندی از برای اثبات صفات

واما الصوفية فذهبوا الى ان صفاته سبحانه وتعالى عين ذاته بحسب الوجود وغيرها
بحسب التعقل قال الشيخ رضه قوم ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء والاولياء يشهد
بخلافه وقوم اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك كفر محض وشرك بحت
وقال بعضهم قدس الله اسرارهم من صار الى اثبات الذات ولم يثبت الصفات كان جاهلا
مبتدعا ومن صار الى اثبات صفات مغايرة للذات حق المغايرة فهو ثنوي كافر ومع كفره
جاهل وقال ايضا ذواتنا ناقصة وانما تكملها الصفات فاما ذات الله سبحانه وتعالى
فهي كاملة لا تحتاج في شيء الى شيء اذ كل ما يحتاج في شيء الى شيء فهو ناقص والنقصان
لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة
الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنينية
بوجه من الوجوه

فرق ما بین مذهب حکما و مذهب صوفیه این است که حکما مغایرت ذات و صفات را باعتبار
و المفهوم دانند چنانچه مصنف ذکر کرده و این جهت برآن است که ذات مصداق از برای صفات است

ذات او باعتبار ... و اینکه آثار صفات مترتب بر ذات میشود و ذات نائب از صفات شده
پس ذات باعتبار اینکه منکشف است اشیاء در نزد او عالم است و باعتبار اینکه ما به الانکشاف
نفس ذات اوست علم است و باعتبار اینکه اشیاء ما فاض است از او معلوم و اراده قادر است
و باعتبار اینکه ما به الایجاد و الافاضه نفس ذات اوست قدرت و هکذا فی باقی الصفات
پس فرق ما بین ذات و صفات اعتباری است

فقط مذهب صوفیه این است که مغایرت ذات و صفات بحسب تعقل است یعنی آنجا که معقول
متغایر اند مصداقا هم متغایر اند زیرا که صفات را حقیقت ذات حق دانند و تعینات را
از نسب و اضافات شمرند پس ذات با تعینی از تعینات غیر از ذات است با تعینی دیگر
و از این حیثیت بحسب تعقل است نه بحسب خارج

و لیکن آنچه بنظر میرسد این است که مذهب حکما را با صوفیه فرق نباشد زیرا که مغایرت ذات
و صفات بنا بر مذهب حکما که باعتبار مفهوم است چون مفاهیم امور معقوله اند مغایرت
چون آمد ایضا بحسب تعقل است و در نزد هر دو طایفه مسلم است که حقیقت ذات بحسب
خارج موصوف است بوحدت و بساطت و تکثر در او بهیچ وجه نیست حق باعتبار صفات
و در این هم متفق اند که تغایر بحسب امور متعقله و مفاهیم اعتباریه است و این فرقی که مصنف
بیان میکند چنان مینماید که بجز تغییر الفاظ چیزی دیگر در آن نباشد

في علمه سبحانه اتفق الكل على اثبات علمه سبحانه الا شرذمة قليلة من قدماء الفلاسفة
لا يعبأ بهم ولما كان المتكلمون يثبتون صفات زائدة على ذاته لم يشكل عليهم الامر
في تعلق علمه سبحانه بالامور الخارجة عن ذاته لحصول مطابقتها زائدة عليه واما الحكماء
فلما لم يثبتوها اضطرب كلامهم في هذا المقام

جمله متکلمین علم را زائد بر ذات حق دانند و در باب تعلق او با امور کثیره یعنی معلومات
اشکال بر آنها وارد نیاید زیرا که چون علم باید مطابق با معلوم باشد و الا علم بآن معلوم نخواهد بود
و علم بعد از ذات حق که واحد من جمیع الجهات است با اشیاء کثیره خیلی بعید از نظر است

ولیکن علم هرگاه عین ذات نباشد یعنی صفت زائده بوده باشد مفسده‌ها بعینه مع با امور کثیره مستبعد و می‌شود و اگرچه از جانب مستلزم اشکالات است

در حیز اشکالات دیگر اینکه لازم آید ذات حق محل از برای کثرت باشد هرگاه و قابل شود بانکه آن علم قائم بذات اوست و لابد چون صفت است باید قائم بغیر باشد و اگر حادث باشد لازم آید محلیت آن از برای حوادث و اگر قدیم باشد لازم آید تعدد قدما که ذات حق و قدیم و صفات لازم قدیم باشند و لازم آید که ذات بنفسها خالی از علم باشد و ناقص و مستکمل بالغیر و لازم آید اتحاد فاعل و قابل و این هر دو باطل است

وحاصل ما قاله الشیخ فی الاشارات ان الاول لما عقل ذاته بذاته و کان ذاته علة للکثرة لزم تعقل الکثرة بسبب تعقله الذاته بذاته فتعقله للکثرة لازم معلول له فصور الکثرة التی هی معقولاته هی معلولاته ولوازمه مترتبة بترتب المعلولات علی عللها فهی متاخرة عن حقیقة ذاته تاخر المعلول عن العلة و ذاته لیست متقومة بها و لا بغیرها بل هی واحدة و تکثر اللوازم والمعلولات لا ینافی وحدة علتها الملزومة ایاها سواء کانت تلک اللوازم متقررة فی ذات العلة او مباینة له فاذن تقرر الکثرة المعلولة فی ذات الواحد القائم بذاته المتقدم علیها بالعلیة و الوجود لا یقتضی تکثره والحاصل ان الواجب واحد وحدته لا تزول بکثرة الصور المتقررة فیه

چونکه معلول از لوازم ذات علت است و انفکاک جنبه ممتنع پس در هرجا که علت تحقق [illegible] معلول با وجود آن چه در خارج و چه در ذهن که در محل خود محقق و مبین است که علیت و معلولیت در ماهیات تحقق پذیر نباشد نه بالذات نه باعتبار الوجود الا تبعا و بالعرض بلکه علیت و معلولیت مخصوص است بمراتب وجود و معلول امری مباین با علت نیست بلکه شانی از شئون وی و طوری از اطوار اوست و جهات اخری و جه باطل یا عکس اوست و ساقط از انتساب بنسبت که نسبت وجه بذی الوجه نسبت معنای حرفی است بمعنای اسمی یعنی غیر مستقل در مفهومیت و معلومیت است پس گفته بحقیقت وجه بملاحظه ذی الوجه است و غفلت از وجه [illegible]

زیرا

و تبعا و بالعرض و هرگاه وجه ملحوظ شد مستقلا در حقیقت وجهیت مسلح گردد و بعد تمهید ذلک ظاهر است کمال مکرمش و وحدت مستلزم مشاهده معلول است بالتبع و بالعرض مراد از این جهت گفت از علم تام بعلت تام مستلزم است علم بمعلول را بخصوصه و هرگاه این اصل کلی معلوم شد خواهی دانست که واجب الوجود بملاحظه تجرد ذاتش و اینکه هر مجردی عالم بذات خویش است و ذات او علت کل اشیا است پس از ملاحظه ذات او لازم آید علم تفصیلی بکل اشیا و این است معنی عبارت شیخ الی قوله فعقلها

و بعد ذلک باید دانسته شود که این نحو از علم که علم با شیا و معلومات واجب الوجود است چون لازم ذات اوست از جهت اینکه لازم علم بذات اوست و علم بذات عین ذات اوست پس این صور معقوله معلول خواهند بود از برای ذات او و چون صدور کثیر از ذات واحد من جمیع الجهات ممتنع است پس باید مترتب باشند ترتیب سببی و مسببی بر حسب ترتیب معلومات پس معلول اول مقدم است بحسب وجود بر سایر معلولات علم او با وهم مقدم است بر سایر علوم و این است معنی عبارت شیخ از قوله فتعقله سبحانه الی قوله ترتب المعلولات علی عللها و بعد ذلک باید دانسته شود که علم حق بنا بر این تحقیق که صور زائده بر ذات اوست و معلول وی [illegible] از ذات او بر نحو تاخر معلول از علت پس داخل در قوام ذات وی نباشد و لازم نیست که تکثر لوازم و معلولات منافی با وحدت ذات حق بوده باشد خواه آن لوازم و معلولات باعتبار حقیقت متقرر در ذات حق باشند یا مباین از وی پس محتاج ذات و استکمال وی از غیر لازم نیاید و این است معنی کلام شیخ از قوله فهی متاخرة الی آخره

واعترض علیه الشارح المحقق بانه لا شک فی ان القول بتقرر لوازم الاول فی ذاته قول بکون الشیء الواحد فاعلا و قابلا معا

مقصود شارح محقق از این ایراد این است که هرگاه علم حق باشیا بصور مرتسمه باشد و صور مرتسمه خارج از ذات وی و چون صفتند از برای او باید قائم بذات او باشند ظاهر است که معلول از برای غیر ذات او خواهند بود زیرا که احتیاج صورت بغیر در کمالی از کمالات منافی با وجوب وجود است

پس لازم آید که ذات حق من جهة واحده هم فاعل آن صور باشد و هم قابل و این ممتنع است که
اینکه نسبت فاعل بسوی فعل بالوجوب است و نسبت قابل بالامکان و بعبارة اخری فاعل شیء فاقد شیء
نتواند بود بلکه واجد اوست و قابل شیء لا بد باید فاقد باشد آن شیء را و وجدان و فقدان ممتنع
الاجتماع است در ذات واحد من جهة واحده

و جواب اینرا این است که قبول بر دو قسم است یکی قبول بمعنی انفعال و تأثر و ظاهر است
که قبول باین معنی با فعل جمع نشود و دیگری قبول بمعنای مطلق موصوفیت مثل اتصاف [illegible]
بزوجیت و ماهیات بلوازم خویش و علم نسبت بواجب الوجود از این قبیل است پس چنانکه
اربعه هم مقتضی زوجیت است و هم متصف بدان و مستحق است و واجب الوجود هم مقتضی
صور علمیه است هم متصف بدانها و مستحق [illegible] آنچه شارح گمان کرده و مستحیل دانسته قبول
بمعنی انفعال و تأثر است

و قوله یکون الاول موصوفا بصفات غیر اضافیة و لا سلبیة

یعنی لازم آید که واجب الوجود متصف بصفات حقیقیه باشد مغایر با ذات او و این فقره
بر فرض حدوث مستلزم محلیت اوست از برای حوادث و بر فرض قدم مستلزم تعدد قدما و [illegible]
واجب بسوی غیر و جهل که یکی از کمالات اوست

و قوله یکون محلا لمعلولاته الممکنة المتکثرة تعالی عن ذلک علوا کبیرا

وجه فساد این فقره لزوم کثرت است در ذات او و در حیث اتحاد فاعل
و قابل

و قوله بان معلوله الاول غیر مباین لذاته

یعنی معلوم اول بنا بر این فرض علم بعقل اول است و این صورت علمیه معلول اول [illegible]
که مباین با ذات حق نیست بلکه صفت از برای اوست و مرتسم در ذات او و حال آنکه
معلولیت مستلزم مباینت است

فانه تعالی لا یوجد شیئا مما یباینه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فیه [illegible]

ثم ابطال الظاهر من مذاهب الحکماء والاوائل القائلین ببقاء العلم عنده [illegible]
القائل بقیام الصور المعقولة بذاته [illegible]

یعنی لازم آید که حق تعالی بذاته علت از برای غیری نباشد بلکه تمام معلولات وی صادر شوند از او
بتوسط صور علمیه که مرتسم در ذات اوست و [illegible]
بر مذهب شیخ وارد است و حال آنکه [illegible] بظاهر کلام شیخ [illegible]
عالم ایجاد کرده و بتوسط عقل اول که مباین با ذات اوست

والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل والمعقول انما ارتکبوا المحال حذرا
من التزام هذه المعانی ثم اشار الی ما هو الحق عنده و قال العاقل کما لا یحتاج فی ادراک
ذاته لذاته الی صورة غیر صورة ذاته التی بها هو هو فلا یحتاج ایضا فی ادراک ما یصدر عن
ذاته لذاته الی صورة غیر صورة ذلک الصادر التی بها هو هو

یعنی [illegible] گفتند باینکه واجب الوجود [illegible] مطلقا [illegible]
و بعضی گفتند که علم [illegible] بذات خود و معلولات ندارد و بعضی دیگر گفتند بعکس این و جمعی قائلند
بنفی علم فی الجملة [illegible] و افلاطون قائل است باینکه علم واجب [illegible] صور مفارقه
و مثل نوریه است که قائمند بانفسها و مباینند با ذات حق و مشائین قائلند باتحاد عاقل و عقل
و معقول و مصنف میگوید که [illegible]
[illegible] از این قول فاسد که بر قول شیخ
وارد می‌آید

والعاقل من نفسه انه یعقل شیئا بصورة یتصورها او یستحضرها فهی صادرة
عنه لا بانفراده مطلقا بل بمشارکة ما من غیره و مع ذلک فلیس یعقل تلك الصورة
بغیرها بل کما یعقل ذلك الشیء بها کذلك یعقلها ایضا بنفسها من غیر ان تتضاعف
الصور فیه بل انما تتضاعف اعتباراته المتعلقة بذاته و بتلك الصورة فقط
او علی سبیل الترکیب و اذا کان حاله مع ما یصدر عنه بمشارکة غیره هذه الحال

فالتعقّل بحال العاقل مع ما يصدر عنه لا بدّ من حضوره له حال غيره عنه ولا نظنّ انّ كونه
محلّاً لتلك الصورة شرط في تعقّلك ايّاها فانّك تعقل ذاتك مع انّك لست محلّاً لها [illegible]
كان كونك محلّاً لتلك الصورة شرطاً في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط
في تعقّلك ايّاها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل
التعقّل من غير حلول فيك ومعلوم انّ حصول الشيء لفاعله في كونه حصولاً لغيره
ليس دون حصول الشيء لقابله فانّ المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة
له من غير ان يحلّ فيه فهو عاقل ايّاها من غير ان تكون هي حالّة فيه

پاسخ این است که علم نفس ناطقه بحسب معلومات مطلق بر دو قسم است علم حصولی و علم حضوری
اما علم حصولی عبارت از حصول صور اشیاء است در نزد وی مثل علم به انسان و فرس و بقر و سایر ماهیات و صور
آنها عبارت از [illegible] است که موجود شوند بوجود ذهنی و خود آن صور معلومات بالذات اند
یعنی بدون واسطه صورت دیگر و اشیاء خارجیه معلوم میشوند بواسطه این صور پس معلوم بالعرض اند
و اما علم حضوری عبارت است از حضور نفس ذات معلوم در نزد عالم بدون حصول صورت
چون علم نفس ناطقه بخودش که بحضور دانش است در نزد خویش و مراد از حضور سلب غیبت است
و معلوم است که خودش از خودش غایب نیست و همچنین علم نفس ناطقه بصور حاصله در وی
حضوری است زیرا که اگر حضوری نباشد لازم آید تضاعف صور و عدم تناهی و هر دو باطل است
و باید دانسته شود که ادراک حواس ظاهره و باطنه و ترتیب قیاس و سایر مقدمات علل فاعلیه نیستند
برای صور عقلیه بلکه نفس را معدّ میکنند از برای قبول این صور و پس از حصول تهیؤ و قابلیت
صور عقلیه فایض میشوند از مبدأ فیاض بسوی نفس ناطقه پس حصول این صور نسبت بنفس ناطقه
حصول قبولی است از برای نفس بمشارکت مبدأ فیاض پس با وجود اینکه نفس مستقل [illegible]
آنها نیست در ادراک آنها محتاج بصور دیگر نیست بلکه بحضور نفس [illegible]
پس اگر شیء که مستقل باشد در صدور صور [illegible] عالم به آن صور باشد بحضور نفس ذات

آن صور عالم به آنها خواهد بود بدون احتیاج بصورتی دیگر و این است معنی قول خواجه [illegible]
عنها لا بانفرادها مطلقاً بل بمشاركة ما من غيرها ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصور
بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها تعقلها ايضاً بنفسها من غير ان تتضاعف الصور
فيك بل انّما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصور او على سبيل
التركيب و حاصل این عبارت این است که نفس [illegible] بذات خود صاحب دو اعتبار است که یکی
از آن اعتبارات عالم است [illegible] معلوم و بدیگری [illegible] و باعتبار اینکه مجرد [illegible] است که حاضر نزد مجرد
عالم است و باعتبار اینکه مجردی [illegible] که حاضر نزد مجرد قائم بذاته معلوم است و باعتبار اینکه حضور [illegible]
در نزد مجردی علم است و همچنین [illegible] من الالتفات [illegible]
باعتبار [illegible] عالم است و باعتبار [illegible] معلوم و باعتبار [illegible] علم
واذا [illegible] ان العاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته
في الوجود الا باعتبار المعتبرين
[illegible] ثابت شده است که ذات واجب الوجود مجرد است از ماده و از لواحق ماده
بلکه وجود محض است بلا ماهیت و همچنین ثابت شده است که هر مجرد عاقل لذاته پس واجب الوجود
عاقل است بذات خویش و این تحقیق ثابت است از برای دو مقام ذات یعنی هرگاه ذات
بدون ملاحظه [illegible] او را عالم بذات خویش یابیم پس فرقی و تغایری ما بین دانش و دانش
بدانش باشد بحسب خارج اگرچه [illegible] بحسب [illegible] اشاره [illegible]
گویند مجرد حاضر نزد مجرد قائم بذاته معلوم و باعتبار کونه مجرداً قائماً بذاته حاضر عنده مجرد عالم و باعتبار
کونه حاضراً لمجرد عنده مجرد قائم بذاته علم
ومن ذلك يتبيّن ان عقله لذاته علّة لعقله لمعلوله الاوّل
باید دانسته شود که علم تام بعلت تامه مستلزم است علم بمعلول را و این عبارت
ماخوذ است [illegible] از حکما [illegible] چنانکه گویند مراد از علم
بعلت آن است که [illegible] علت باشد از علل و معلولات و ملزومات و لوازم و صفات و احوال

و چون چنین باشد علم معلول نیز مندرج در علم علت باشد کالاجمالی و از این جهة است که علم
علت را گویند مستلزم علم معلول است و فی الحقیقه با اینکه مراد از مستلزم این که از مستلزم
تعقل هر چیزی را باشد نباشد بلکه مراد از مستلزم انتقال از علم علت است بسوی علم معلول و انتقال
و نظر این مطلب موقوف است بر دانستن نسبت میان علت و معلول و اینکه معلول از لوازم ذات
علت است چنانچه مذکور شد از بیانات سابقه دانسته شد که نسبت معلول بعلت
معنای حرفیست بسوی معانی اسمی پس چنانچه معنای حرفی به تبعیت معانی اسمی ملحوظ شود معلول هم
به تبعیت علت ملحوظ گردد

گفته نشود که معلول را مستقلا میتوانیم ملاحظه کنیم بلکه بدون استقلال ملحوظ کسی نشود
زیرا که جواب گوئیم از اینکه ما گفتیم معنای حرفی بتبعیت معنای اسمی ملحوظ است و معلول بتبعیت علت
لازم نیاید که نظر بسوی آنها بالاستقلال ممکن نباشد بلکه چنانکه معلول مستقلا ملحوظ گردد معنای
حرفی نیز مستقلا ملحوظ شود و در این هنگام از حقیقت خود منسلخ باشد چنانچه صورت مرآتیه که آلت
رؤیت غیر است و باید بتبعیت غیر مرئی شود ممکن است مستقلا مرئی شود و در این هنگام از مرآتیت
که حرف آلیت است منسلخ شده خود مرئی باشد

وإذا عرفت ذلك فاعلم که هرگاه علم بعلت من حیث هی علة حاصل باشد لابد معلول به تبعیت وی
معلوم گردد و این است مراد حکماء از اینکه علم بعلت مستلزم است علم بمعلول را پس واجب الوجود که علت
عقل اول است و علم بذات خویش دارد لازم آید که علم بعقل اول داشته باشد

وإذا حكمت بكون العلة من حيث هي علة وتعقلها لذاتها شيئا واحدا في الوجود من غير
تغاير فاحكم بكون المعلولين أعني المعلول الأول والعقل الأول له شيئا واحدا في الوجود
من غير تغاير يقتضي كون أحدهما مباينا للأول والثاني حالا فيه

از بیانات سابقه معلوم شد که ذات واجب الوجود عین علمش است بر ذاتش و
دانسته شد که چنانچه ذاتش علت است از برای عقل اول همچنین علمش بذاتش علت است
از برای علمش بعقل اول و اتحاد این دو بعینه ذاتش و علمش بذاتش بالذات ...

معلولین یعنی عقل اول و علم حق بعقل اول است زیرا که از واحد من جمیع الجهات صدور کثیر ممتنع است
که ... ثابت شد که علم واجب الوجود بمعلول اول بصورت مرتسمه در ذات او نیست بلکه
بصورت قائمه بالذات است که عین معلول اول است

وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا فاحكم بكونه في المعلولين أيضا
فإن كان كذلك فإن وجود المعلول الأول هو نفس تعقل الأول إياه من غير احتياج إلى صورة مستأنفة
تحل ذات الأول تعالى عن ذلك

و دانسته شد سابقا که ذات واجب الوجود باعتباری عالم است و باعتباری معلوم
همچنین معلول اول باعتباری علم است و باعتباری معلوم

ثم لما كان الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي
تعقل الأول الواجب ولا موجود إلا وهو معلول للأول الواجب كانت صور جميع الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها لما عرفت أن العلم بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول والأول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل بأعيان
تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فإذاً لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير
لزوم محال من المحالات المذكورة انتهى كلامه

و حاصل مطلب این است که واجب الوجود بنابر تحقیق سابق عالم است بذات خود بحضور ذات لدی
الذات و عالم است بعقول مجرده بحضور نفس آن عقول و چون آن عقول عالم اند بمعلولات خودشان
علم واجب ... که علت ... و علم بعلت مستلزم است علم بمعلولات را
و همچنین ... بغیر معلولات خود حق واجب الوجود و باعتبار اینکه واجب الوجود علت کل موجودات
است و علم بعلت مستلزم است علم بمعلول را لازم آید که هر یک از عقول مجرده عالم باشند بجمیع
موجودات ... بحضور صورت نه بخود ... پس ... بحصول صورة
باشد ... از این عقول مجرده و واجب الوجود چون بحضور عالم است بهر یک از این عقول مجرده
... لازم آید که صور ... حاضر باشد در نزد واجب پس علم ...

چنانچه صور [illegible] نفس آن صور باشد پس هیچ چیز از کلیات و جزئیات نباشد که معلوم حق نباشد ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء و آن مقاله نیکو بر قول شیخ و [illegible] افلاطون و اتباع اشراقیین و غیرهم وارد می آید

واورد علیه بعض شارحی فصوص الحکم ان تلک الجواهر العقلیة لکونها ممکنة حادثة مسبوقة بالعدم الذاتی معلومة للحق سبحانه وتعالی قبل وجودها فکیف یکون علمه الاول سبحانه بها عین وجودها

چونکه علم حق سابق است بر اشیا و بعضی اینجا ذکر کرده است اشیا را عین علم و قدرة پس موجود است از ممکنات باید معلوم باشند برای حق قبل الوجود و هرگاه علم حق عین عقول مجرده باشد لازم آید که اینها مسبوق بعلم نباشند یعنی حق اینها را ایجاد کرده باشد لا عن علم و این ظاهر البطلان است

وایضا یبطل بذلک العنایة المفسرة عند الحکماء بالعلم الازلی الفعلی المتعلق بالکلیات والجزئیات جمیعا کلیا السابق علی وجود الاشیاء

عنایة در نظر حکما عبارت است از علم ازلی فعلی یعنی علمی که علت وجود معلوم باشد در مقابل علم انفعالی که معلول است از برای معلوم که متعلق است بکلیات و جزئیات بر نحو کلی و سابق است بر وجود اشیاء و هرگاه علم عین وجود عقول باشد عنایت بدین معنی باطل و مفقود باشد

وایضا یلزم احتیاج ذاته فی اشرف صفاته الی ما هو غیرها [illegible]

چون واجب الوجود غنی مطلق است در جمیع جهات بی نیاز از غیر خود [illegible] الوجود نباشد زیرا که احتیاج منافی با وجوب وجود است و مستلزم امکان و ثابت شده است که واجب الوجود بالذات واجب است من جمیع الجهات پس چنانکه وجودش واجب است صفت کمالیش نیز باید واجب باشد و هرگاه علمش عین عقول مجرده باشد لازم آید که در اشرف صفات و اعلی کمالات محتاج بسوی معلولات خویش باشد و [illegible]

ظاهر بطلانه

والحق ان من انصف من نفسه علم ان الذی یبدع الاشیاء و یوجدها عن العدم الی الوجود سواء کان العدم زمانیا او غیر زمانی یعلم تلک الاشیاء بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنیة والخارجیة قبل ایجاده ایاها والا لا یمکن اعطاء الوجود لها فالعلم بها غیر وجودها

چون واجب الوجود از کثرت منزه است [illegible] شیئی ایجاد فرموده است اشیاء را [illegible] ذکر کرده است [illegible] مستحیل است ایجاد [illegible] واجب الوجود اشیاء را [illegible] کثرت [illegible] منافی با وحدت [illegible] پس [illegible] عین ذات خویش باشد و چون عالم است [illegible] باشیاء قبل الاشیاء [illegible] اشیاء زیرا که [illegible] عین علم [illegible] پس معلوم شد که علم [illegible] سابق است بر وجود [illegible] ثابت شد [illegible] علم [illegible] معلوم شد که [illegible] اشیاء عین عقول مجرده نباشد

والقول بان علمه الذاتی یکون ذاته و علمه الذی هو عین ذاته مجملا للامور المتکثرة انما یصح اذا کانت [illegible] مثل ما عند المحجوبین عن الحق اما اذا کانت عینه من حیث الوجود والحقیقة و غیره باعتبار التقیید والتعین فلا یلزم ذلک وفی الحقیقة لیس [illegible] بل شیئ واحد یظهر [illegible] تارة والمالیة اخری

این کلام اشاره است بسوی رفع اشکالی که وارد آید بر قول باتحاد علم حق با اشیاء و آن اشکال این است که چون علم عین ذات اوست و ذات او واحد بسیط حقیقی باشد در علم کثرت [illegible] بحسب معلومات متکثره [illegible] جواب این است [illegible] مصنف ذکر کرده که امتناع بودن علم [illegible] از برای کثرت [illegible] است بنا بر طریقه محجوبین [illegible] حق [illegible] ممکنات [illegible] مباین ذات حق دانند [illegible] بنا بر طریقه صوفیه که ممکنات [illegible] عین حق یعنی باعتبار وجود و حقیقت [illegible] عین ذات حق دانند ولی باعتبار تعین و تقیید غیر حق [illegible] پس [illegible] ذات حق [illegible] وحدت [illegible] کثرت باشد و این است مراد [illegible]

در وحدت وفي الحقيقة [illegible] و مخفي نباشد بلكه يك ذات بحت است كه ذات ظاهر [illegible]

و ثمة تجليت فهو الكل في وحدة

زيادة تحقيق: اعلم ان الاول سبحانه اذا اعتبر بذاته فهو باعتبار انه يعلم و يُعلم يكون عالما
ومعلوما و باعتبار انه يعلم بذاته لا بصورة زائدة عليه يكون علما فهنا [illegible] لا تغاير بينها
الا بحسب الاعتبار

[illegible] ذات [illegible] علم حضوري [illegible] ذات [illegible]

[illegible] عالم است و [illegible] معلوم [illegible]

اين علم [illegible] ذات [illegible]

[illegible] علم [illegible] عالم است و معلوم [illegible] ذات [illegible] علم است [illegible]

[illegible] عالم و معلوم و علم نيست الا بحسب اعتبار

واذا اعتبر كون ذاته سببا لظهوره على نفسه لحضرة النورية

چون حقيقت نور عبارت است از امري كه ظاهر باشد بذاته و مظهر باشد مر غير را [illegible]

[illegible] وجود [illegible] ذات است [illegible]

[illegible] وجود و موجوديت [illegible]

[illegible] ظاهر باشد [illegible] وجود [illegible] ظاهر [illegible]

از [illegible] وجود است [illegible] ذات حق [illegible] ظاهر بذاته است [illegible]

[illegible] ذات [illegible] ظاهر بذاته و مظهر مر [illegible] است [illegible] نور است [illegible]

الله [illegible] تعالى الله نور السموات والارض الى آخر الآية

فاذا اعتبر كونه واجدا للعلوم بغيره فانه شاهد لها وغير غائب عنه [illegible]
والشهود والواجدية والموجودية والشاهدية والمشهودية

[illegible] ذات است [illegible] چون [illegible]

ذات [illegible] باعتبار [illegible] است معلوم را [illegible] از ذات اوست [illegible]

[illegible] است [illegible] وجود و واجديت و موجوديت [illegible]

باعتبار ديگر [illegible] وجود است و باعتبار ديگر [illegible] است [illegible]

[illegible] است و باعتبار ديگر [illegible] از خويش موجود است و همچنين

باعتبار ديگر [illegible] است و مشهود و باعتبار ديگر [illegible]

بذات [illegible] است

ولا شك ان الاول سبحانه بذاته وبهذه الاعتبارات التي هي صفاته لا يحتاج الى صورة
زائدة عليه

چو [illegible] دانسته شد كه عالميت و معلوميت و علم و شاهديت و مشهوديت و مشهود و واجديت

و موجوديت و وجود [illegible] اعتبارات [illegible] در حقيقت ذات

[illegible] ذات حق در علم بذات خويش محتاج بصورت زائده نيست همچنين است در [illegible]

[illegible] ذات واحدة بذاته وكذا في جميع الاعتبارات

المذكورة

وكذلك الاعيان الاشياء وهوياتها فان ماهيتها وهويتها ليست عبارة الا عن الذات
المتلبسة بامثال هذه الاعتبارات المذكورة المتشابهة التي تحصل بعضها عن بعض جميعا
[illegible]

در سابق بيان شده بود كه [illegible] عبارت از اعيان ثابته است [illegible]

موجوده و اعيان ثابته [illegible] اسماء الهيه [illegible]

[illegible] ذات حق باعتبارات [illegible] حقيقت ذات و قطع نظر از آن

اعتبارات همچنين [illegible] حقيقت ذات [illegible]

لازم است [illegible] ثابت و [illegible]

[illegible] بذات [illegible] اعيان ثابته [illegible]

[illegible] ذات [illegible] اعتبارات [illegible] ذات حق [illegible]

و بآن اعتبار ذات حق متلبس شود بصور آن اعتبارات و همان معنی که اعیان ثابته را با استعداد ذات حق است هویات اشیا را نسبت با اعیان ثابته و اسما و ذات حق است یعنی تمام اینها عطا جز مرتبه و اعتبارات متقابله باشند که ذات حق را متعین بتعینات خاصه و متلبس بالوان متکثره نمایند و معلوم است که اعتبارات و تعینات و ملابس مفاهیم معقوله و امور انتزاعیه که ناشی از احکام نظر ما پیدا شوند و حقیقت و اصلی ندارند چنانچه الوان بر سواج درز جاجات منقوش که منضبغ بصبغ زجاجات گشته مشهود در نظر گردد پس مادام که نظر واقف است بر نقوش و منقید بحصول آن الوان سراج را مشاهده نتواند کرد همچنین مادام که نظر عارف واقف بر تعینات و تقییدات است و احکام مراتب چشم حق بینش را پوشیده خاقل از ذات حق باشد و هر چند که خلق را پس در واقع و نفس الامر بجز وجود واحد ذات مطلق چیزی نباشد و این اختلافات و کثرات بحسب ظهورات و تعینات و نسب و اعتبارات مراتب اند

هر چه کردی را بقا خواهی بسبق	گر دهی منطبع در رباعی دورق
حقا که نخو اندیم و نه دیدیم در او	جز ذات حق و صفات ذاتیه حق

پس ذات حق باعتبار علمش بذات خویش عالم است بجمیع اسما و ماهیات و هویات اشیا و باعتبار عالم است و باعتبار علوم و باعتبار علم و باعتبار شاهد است و باعتبار مشهود و باعتبار شهود و باعتبار واجد است و باعتبار موجود است و باعتبار وجود فلیس فی الدار غیره و مراد از وجه کلی و جزئی که در عبارت متن است محیط بودن و محاط بودن است

فلا یحتاج فی العلم بها الی صورة زائدة فلا عقل هناك ولا معقول ولا حال ولا محل ولا احتیاج فی شیء من ذلك الا الی ما هو عین ذاته تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا فانه علم بذاته منشأ العلم بسائر الاشیاء

اشاره است بسوی جواب از اشکالاتی که وارد می آید بر طریقه مشائین که علم حق را باشیاء بصور زائده بر ذات میدانستند از اتحاد عاقل و معقول و محلیت حق از برای کثرت [illegible] ذات حق را بقطع نظر از ذات خویش بسوی معلومات خویش چنانچه گذشته دانسته شد که ذات حق

باعتباری عالم است و باعتباری معلوم و غیری در وجود نیست و صور زائده لازم نیست پس عقل و معقول و حال و محل نیست و آنچه لازم آید ذات تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا

قال الحکماء یعلم الاشیاء بسبب علمه بذاته لانه یعلم ذاته التی هی سبب لتعالی الاشیاء فیکون عنده امر بسیط هو مبدأ العلم بتفاصیلها و هو علمه تعالی بذاته فان العلم بالعلة یستلزم العلم بالمعلولات سواء کانت بواسطة او لا

حاصل مطلب اینست که چون عقل دارای مقامی است و مقام ذات خویش بنحو اعلی و اشرف و معلول متنزل علت است و ظهور او در مرتبه اولی دانند عقل بسیط اجمالی بالنسبة بسوی تفصیل و توضیحش بسینکه مثلا هرگاه عالم بعلم هندسه مشغول شود خویش می یابد خود را عالم بعلم هندسه لکن حقیقت بسوی تفاصیل اشکال هندسیه و براهین مترتبه و علم بنحو کلی تر است و هرگاه توجه بسوی تفاصیل که جمیع اشکال و براهین مفصله را مفروض می یابد بدون کسب جدید پس معلوم شود که در حالت اول که خود را می یافت عالم بعلم هندسه دارای علم بسیط و اجمالی و در حالت ثانیه دارای تفاصیل آن اجمالی است و چون کسب جدید نکرده معلوم شود که این تفصیل عین اجمال است پس فرق بحسب مرتبه است و تفصیل مرتبه نازل از اجمال است پس اجمال در آن تفصیل است بنحو بساطت و وحدت و اعلی و اشرف و تفصیل دارای اجمال است بنحو تنزل و واضح تر از این عبارت است که گفته اند العقل البسیط الاجمالی خلاق للتفاصیل

و مراد از این توضیح گفته میشود که واجب الوجود نسبت باشیا چون علت است و علت بنحو واجدی معلول باشد پس دارای کل اشیا است بنحو بساطت و وحدت و اعلی و اشرف و اشیا تفاصیل ذات و تنزلات جهات او است پس وی دارای اشیا است و اشیا دارای وی هر یک بحسب حال خویش و علم عبارت از وجدان و نیل است پس واجب الوجود بعین علمش بذات خویش عالم است بکل اشیا لیکن بنحو بساطت و اجمال و چون این اجمال بعینه آن تفصیل است و تفصیل عین آن اجمال بنحوی که اشاره بدان شد پس عالم بتفاصیل اشیا نیز باشد

فالعلم بذاته الّتي هي علة تامة للمعلول الاوّل يتضمن العلم به ثم المجموع علة قريبة للمعلول الثاني فيلزم العلم به ايضا وهكذا الى آخر المعلولات فعلمه بذاته يتضمن العلم بجميع المعلولات اجمالا

بايد دانسته شود كه در بيان سابق اشاره باسبوى ترتيب مراتب علم شد وحال كه [illegible] تفصيلى حق بذات خويش مستلزم است علم اجمالى معلول اول را بمقام ذات خويش زيرا كه ذات او علت تامه است براى معلول اول وچون ذات او با معلول اول علت است از براى معلول ثانى پس اين مجموع علم اجمالى باشند از براى معلول ثانى وهمچنين است تا آخر معلولات

فاذا فصّل ما فيه امتاز بعضها عن بعض وصارت مفصّلة فهي كامر بسيط يكون مبدأ لتفاصيل امور متعددة فكما ان ذاته مبدء لخصوصيات الاشياء وتفاصيلها كذلك العلم بذاته مبدء للعلم بالاشياء وتفاصيلها

دانسته شد كه نسبت حق بسوى اشياء مثل نسبت عقل اجمالى است بسوى عقل تفصيلى كه [illegible] نيست مگر مرتبه ذات او اجمال واجمال نيست مگر مرتبه عاليه از آن تفصيل پس هر يك در ديگرى مندرج است واجمال وتفصيل مغايرتشان باعتبار است بحسب ظهور وخفاء والتفات وعدم التفات

وحاصلش اين است كه هرگاه حق توجه كند بذات خويش تمام اشياء را در وى بنحو اجمال وهرگاه نظر كند در اشياء ذات خويش را در وى بنحو تفصيل هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وفى الحقيقه اين بيانى كه ما كرديم جمع بين مذهب حكما وصوفيان است

ونظيره ما يقال في تضمن العلم بالماهية العلم باجزائها اجمالا وكونه مبدأ لتفاصيلها

مثالى كه ما از براى اين مطلب آورده بهتر از نظيرى است كه مصنف آورده زيرا كه [illegible] جزء [illegible] است [illegible] علم اجمالى باجزاء است [illegible]

بسوى اجزاء آن علم اجمالى حاصل ميشود [illegible] تفصيلى [illegible] مغاير [illegible] في التفرقة [illegible]

ولا يذهب عليك انه يلزم من ذلك علمه بالجزئيات من حيث هي جزئية فان الجزئيات ايضا معلولة له كالكليات فيلزم علمه تعالى بها ايضا فقد اشتهر عنهم انهم ادعوا انتفاء علمه بالجزئيات من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية

چونكه بعضى نسبت داده اند بسوى حكما كه حق را علم بجزئيات نيست واين خلاف مذهب ايشان است مصنف [illegible] چون [illegible] علم حق [illegible] مستلزم است علم [illegible] علت است [illegible] جزئيات [illegible] لازم آيد كه حق عالم باشد بتمام جزئيات چنانكه عالم است بكليات [illegible] تغير [illegible] صفات حق [illegible]

ولكن انكره بعض المتأخرين قال انّ نفي علمه بالجزئيات مما اشكل عليهم من لم يفهم معنى كلامهم وكيف يقولون بنفي علمه بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو عاقل لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بل انما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية وانما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه واحدة فقالوا كما ان العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا يكون عالما بان زيدا في اي جهة من جهات عمرو وكيف تكون الاشارة منه اليه وكم بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذوات العالم ولا يحصل نسبة شيء منها اليه لكونه متعاليا عن المكان كذلك العالم بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون عالما بان زيدا في زمان كذا وعمروا في زمان كذا وكم يكون بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث

المرتبطة بالازمنة ولا يحصل بتعينه شيء منها الى زمان يكون حاضرا له فلا تقول هذا مضى

وهذا ما يحصل بعد وهذا موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة حاضرا عنده متساوي

النسبة اليه مع علمه بنسبة البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض اذا قرب هذا فقد

حكوا به ولم يسمع هذا الحكم اوهام المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا

ويشيرون الى مكان مخصوص به وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان هذا فات وان هذا

لم يحصل له بعد وينسبون من ينفي ذلك عنه الى القول بنفي العلم بالجزئيات الزمانية

وليس كذلك

شروع است در ذکر منشأ اشتباه متکلمین در بیان آنکه گفت حق عالم بجزئیات نیست

مکرر و حال آنکه ذات حق را علت میدانند برای کل اشیاء از کلیات و جزئیات و علم بعلت مستلزم علم

بمعلول بلکه این نسبت را کسانی که او را فاعل مختار میدانند بر حضر کلام آنها خود را مجرّد میدانند

ویقولون منکر این القول و منشأ اشتباه ایشان از این است که چون حکم نسبت حق را بسوی جمیع

امکنه و جمیع ازمنه متساوی میدانند زیرا که خود زمانی و مکانی نباشد پس نشود زمانی و مکانی غائب از او

بلکه ماضی و حال و استقبال و مشرق و مغرب و شمال و جنوب در نزد او یکسان است بدون تقدم

و تأخر و قرب و بعد و این مطلب چون غامض است و فهم آن از اوهام متوغلین در مکان و زمان دور

لهذا بعضی او را یعنی حق را مکانی دانسته او را در مکان خاص دانند و بعضی او را زمانی دانسته ماضی

و مستقبل را از او غائب دانند این لازم آید که موجودات در بعض امکنه و همچنین موجودات در بعض ازمنه

که جزئیات عبارت از آنهاست از حق غائب باشند و حق عالم بآنها نداشته باشد و حال آنکه چنین نیست

بلکه عالم است بکل اشیاء در جمیع ازمنه و جمیع امکنه بر نسبت واحده فلا یعزب عن علمه مثقال ذرة

في الارض ولا في السماء

وفي كلام الصوفية قدس الله اسرارهم ان الحق سبحانه وتعالى لما اقتضى كل شيء

اما لذاته او بشرط او شروط فيكون كل شيء لازما او لازم لازمه وهلم جرا فاستلزم العلم

لا يشغله شأن عن شأن وهو اللطيف الخبير الذي لا يفوته كائنا ما كان ان يعلم ذاته ولازم

جميعا حاضرا لديه بما له من شهود لا انها لا ... وايضا في كلامهم ان الحق سبحانه وتعالى لاطلاقه

الذاتي له المعية الذاتية مع كل موجود وحضوره مع الاشياء علمه بها فلا يعزب عن علمه مثقال

ذرة في الارض ولا في السماء والحاصل ان علمه بالاشياء على وجهين احدهما من حيث

سلسلة الترتيب على طريقة قريبة من طريقة الحكماء والثاني من حيث احدية الاحاطة

بكل شيء اي لا يعزب عنه ان الله سبحانه عالم بالاشياء على الوجه الثاني مسبوق بعلمه بها على الوجه

فان الاول علم غيبي بها قبل وجودها والثاني علم شهودي بها عند وجودها والحقيقة

ليس هناك علمان بل الحق الازلي بواسطة وجوده تعلقا عن العلوم نسبة باعتبارها

تسمية شهودا وحضورا الا انه حدث هناك علم آخر فان قلت يلزم من ذلك ان يكون

علمه على الوجه الثاني مخصوصا بالموجودات الخارجية قلت نعم لكن الموجودات كلها

بالنسبة اليه حاضرة في الازمنة متساوية بالنسبة اليه حاضرة عنده كما عرفت من كلام

بعض المحققين

حاصل مطلب این است که بطریقه صوفیه علم حق را باشیاء بدو وجه بیان توان کرد که اول از علم

ازلی بنابر ترتیب سببی و مسببی و آن علم غیبی نامند و دوم علم شهودی و حضوری که ترتیب و تقدم و تأخر

در آن ملحوظ نباشد

و بیان وجه اول این است که چون اشیاء بعضی لوازم ذات حقند بلا واسطه و بعضی لازم لازم الی غیر النهایة

و علم بملزوم مستلزم است علم بلازم را زیرا که لازم شیء اقتضای که از آن شیء بی دو وجه را مقتضای این مطلب

عبارت اخری است از آنچه حکما گفته اند که علم بعلت مستلزم است علم معلول را و چون این علم نسبت باشیاء

از جهت ملزوم است سابق است بر وجود اشیاء و از این جهت او را علم غیبی نامند و بترتیب حاصل است

چنانچه در ترتیب بعضی از حکما ذکر شده تفصیل آن

و بیان وجه ثانی آن است که حق را باعتبار حضرت جمع و اطلاق ذاتی با هیچ تعینی از تعینات معیت

ذاتی است با جمیع تعینات و غایب از هیچ چیز نیست بل همه مع کل شیء لا بمقارنه بل بسر با خود چنانچه

مجهول آنکه پس از آن حضور با کل اشیاء و معیت حق با کل آنها عالم شده چنانچه در این بیان موجز

[illegible]

... فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء

[illegible]

[illegible]

القول في الارادة اتفق المتكلمون والحكماء على اطلاق القول بانه مريد لكن كثر الخلاف في معنى ارادته فعند المتكلمين من اهل السنة انها صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بها كشأن سائر الصفات الحقيقية وعند الحكماء هي العلم بالنظام الاكمل ويسمونه عناية

شاهد وکافیة قولنا بانکه صفات حقیقیه حق امری باشند قدیم و زائده بر ذات حق که ذات حق از لا و ابدا متصف است بآنها و اراده را گویند صفتی است زائده بر ذات که از شان اوست تخصیص احد طرفی الممکن یعنی وجود یا عدم بوقوع در حین زیادتی وقدم صفات منشاء است الزام مثل این اعتقاد و ثانیه یا اشعریه واما در نزد متکلمین از معتزله صفات حق که از جمله آنهاست اراده زائد بر ذات حق نباشند بلکه نفی صفات کنند چنانچه امیر المؤمنین صلوات الله علیه فرموده کمال التوحید نفی الصفات عنه وگویند از صفات هذه الغایات واز کتب المبادی یعنی حقیقت صفات در ذات حق موجود نیست نه بزیادتی و نه بعینیت بلکه ذات را نایب از صفات دانند یعنی آثاری که سزاوار است از حقایق این صفات ظاهر شود از ذات حق بدون صفات ظاهر شود و بی واسطه خود اصحاب توحید دانند واما امامیه رضوان الله علیهم اگرچه مذهب ایشان در ظاهر بر خلاف از مذهب معتزله نباشد ولکن اقرب بتحقیق است و آن چنان است که گویند حقایق صفات حق عین ذات حق است ونفی صفات نکنند بلکه گویند آثاری که در نزد معتزله مترتب است بر نفس ذات مترتب است بر حقایق صفات که مبادی آن آثار باشند زیراکه آثار را لازم است از مبادی و منشأ است ولی مقتضای براهین توحید صفات را متحد با ذات دانند یعنی اگرچه صفات بحسب مفاهیم متغایر بذاتها بحسب وجود همه یکی باهم دیگر و با ذات متحد باشد و کلام امیر المؤمنین صلوات الله چنین معنی کنند که مراد نفی صفات زائده بر ذات است چراکه حق را از صفات در عرف صفات زائده است و زیادتی صفت بر ذات حق کمال است پس صفات زائده را از ذات حق نفی کنند و صفات متحده با ذات را اثبات چراکه اگر ذات حق را این صفات نباشد باعتبار خلو از این صفات مسلوب کمالات را دارا باشد و موجب نقص و منافی وجوب وجود است ❊

قال ابن سینا العنایة هی احاطة علم الاول تعالی بالکل وبما یجب ان یکون علیه الکل حتی یکون علی احسن النظام علم الاول بکیفیة الصواب فی ترتیب وجود الکل منبع لفیضان الخیر من غیر انبعاث قصد وطلب من الاول الحق سبحانه وتعالی ❊

چونکه اراده عبارت است از اجماع وقصد جازم بسوی فعل لهذا متکلمین از برای حق صفتی قائل گشتند که قصد و اراده عبارت از اوست که غیر از علم است چراکه علم بشیء را غیر خواستن آن شیء است واراده خواستن بود و اما حکما چون علم حق را بنظام احسن علم فعلی و منشاء وجود اشیاء دانند لهذا همان علم را مصداق اراده گیرند زیراکه انبعاث قصد و اراده بسوی فعل را در ذات حق محال دانند ❊

وتحریر المقام هو ان نقول الحیوان اذا ادرک شیئا یجوز صدوره عنه لا بکونه وتوهمه ملائما لنفسه ما لم یحصل له العلم بکونه من المصلحة ثم یحتاج الی تحریک الاعضاء بالقوة المنبثة فی العضلات فههنا هو الفاعل والقوة العضلیة هی القدرة وحضور ذلک الشیء هو الشعور بالمقدور ومعرفة المصلحة هی العلم بالغایة والحالة النفسانیة المسماة بالمیلان هی الناشئة للشوق المتفرع علی معرفة الغایة ❊

بدانکه صدور افعال اختیاریه از ما موقوف است بر مبادی متعدده و اول علم بدان یعنی حضور حقیقت آن بعد از آن تصدیق یقینی یا ظنی بخیریت آن بعد میل بسوی آن و بعد شوق بسوی آن بعد اراده یعنی قصد جازم بعد و آن بعد انبعاث قوه منبثه در عضلات بسوی ایجاد آن زیراکه تا حضور حقیقت شیء نشود و تصدیق بخیریت وی محال است اختیار مصدر آن وبعد حضور و تصدیق میل بسوی او نباشد ایضا صدور اختیاری نتوان یافت و بعد از میل شوق بسوی تحصیل آن زیراکه گاهی میل باشد بدون شوق چنانچه گاهی حضور حقیقت شیء متحقق باشد بدون تصدیق بخیریت آن و گاهی تصدیق بخیریت متحقق شود بدون میل و بعد از شوق عزم بسوی فعل لازم است چراکه گاهی شوق متحقق شود و عزم بسوی فعل نباشد و بعد از عزم لازم است عطف وعت وانبعاث قوه محرکه یعنی مباشر تحریک بسوی تحریک اعضاء تا متحقق شود طلب و حرکت بسوی ملایم وفرار از ناملایم پس چنانچه مصنف بیان کرده فاعل آن فعل ذات است وقوه عضلیه قدرت است وحضور آن شیء شعور بدان وتصدیق بخیریت که معرفت مصلحت عبارت از آن است علم بغایت وحالت نفسانیه که مسمی بمیل است خیری است که تابع

شوق است که آن شوق فرع معرفت غایت است ٭

فهذه امور متغايرة لكل واحد منها مدخل في صدور ذلك الشيء فالمتكلمون لما نفوا
تعليل افعاله بالاغراض يثبتون له ذاتا وقدرة زائدة على ذاته وعلما بالمصالح وما فيه
من المصلحة زائدا ايضا على ذاته وارادة كذلك ويجعلون المجموع مبدءا للايجاد
سوى العلم بالمصلحة فيكون هو غرضا وغاية لا علة غائية واما الحكماء فيثبتون له ذاتا
وعلما بالاشياء هو عين ذاته ويجعلون الذات مع العلم كافيين في الايجاد فعلمه عين ذاته
وعين قدرته و ارادته اذ هو كاف في الصدور وليس له حالة شبيهة بالميلان النفساني
الذي للانسان فما يصدر بالنسبة الينا من الذات مع الصفات يصدر عنه بمجرد
الذات فهذا معنى اتحاد الصفات مع الذات فليس صدور الفعل منه كصدوره منا
ولا كصدوره من النار والشمس مما لا شعور له بما يصدر عنه واما الصوفية المحققون
فيثبتون له صفة ارادة زائدة على ذاته لكن بحسب التعقل لا بحسب الخارج
كسائر الصفات ٭

پس خود حق را مانند انسان گمان کرده بر وزان و قیاس مبادی افعال اختیاریه که در انسان است
ورا و بر ذات وی در حق نیز اثبات کنند پس گویند حق را ذاتی هست بر وزان ذات انسان و قدرتی
زائده بر وزان قوت محرکه در عضلات و علمی ایضا زائد بر ذات بر وزان علم تصوری انسان
و علم بمصلحت ایضا زائد بر ذات بر وزان علم بخیریت و اراده ایضا زائد بر ذات بر وزان عزم
و اراده انسان و لا یخفی ما فیه من القصور و چه نکه افعال او تعالی معلل باغراض نتواند بود زیرا که آن غرض
یا باید راجع بخود ایشان باشد یا راجع بغیر اگر راجع بخود ایشان باشد یا او را است بالذات او را یا غائب
اگر او را باشد لازم آید تحصیل حاصل و هر گاه غائب باشد لازم آید نقص و استکمال و هر گاه راجع
بغیر باشد گوییم که افاده این فائده بغیر آیا متعلق بغرض است یا نیست و کلام اول که تحصیل
حاصل است یا لزوم نقص یا افاده بغیر و تسلسل عود کند و ثانی محال است پس مصلحتی که در فعل
منظور است علت غائیه از برای فعل حق نباشد بلکه غایت و حکمت باشد که لازمه افعال وی است

تا افعال وی لغو نباشد ٭

فلم يخالفوا المتكلمين في اثبات ارادة زائدة على ذاته بحسب الخارج ولا الحكماء
في نفيها بالمرة ٭

مخالفت صوفیه با جماعت متکلمین که اثبات اراده زائده بر ذات میکنند و حکمیین با معتزله که نفی
بان مذهبی است که مصنف نسبت بسوی حکما داده و لی مخالفت ان با حکما بنا بر آنچه ما بیان کردیم
فی الجمله مراد است بلکه مذهب صوفیه و حکما بنا بر این مذهب واحد است ٭

القول في القدرة ذهب المليون كلهم الى انه تعالى قادر بمعنى انه يصح منه ايجاد العالم
وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه واما الفلاسفة
فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا
القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه
الكمال التام واما كونه تعالى قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فهو متفق
عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود
لازمة لذاته كلزوم سائر الصفات الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما ٭

قدرت را متکلمین بصحة الفعل و الترک تفسیر کرده اند و گویند ترک لازم است و واقع نشده
یعنی فی الحال در یک زمانی خلق را اختیار و ترک ایجاد بوده و بعد از زمانی ایجاد کرد کان الله ولم یکن معه شیء
ولی چون قدرت باین تفسیر مستلزم امکان وقوع است و منافی با وجوب وجود حکما و محققین
از این تفسیر عدول کرده و گویند قدرت عبارت است از بودن فاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم
یشأ لم یفعل و چون این قضیه شرطیه است و مقدم شرطیه مقتضی وضع مقدم است صدق آن بلکه
ممکن است مستثنی باشد چنانچه میبینیم و این قضیه عنوان گفته شد و فعل ازلا پس ترک واقع
نباشد و لکن چون کفیتی است که مصداق این قضیه است قادر باشد و چون قدرت بتفسیر اول را
حکما نفی کرده اند متکلمین با ایشان نسبت داده اند انکار قدرت حق را و گویند حکما قائلند بایجاب
حق یعنی صفت ایجاد و خلق لازم ذات او است و تخلف ناپذیر مثل لزوم سایر صفات

كالثبة و غفلت است از اين كه لزوم فعل مستلزم امتناع قدرت و ايجاب نيست بلكه مؤكد است بتفسير ثاني ؛

فمقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري سبحانه ؛

شرطية اولى عبارت است از ان شاء فعل و مقدم او ان شاء است و چون مشيت حق واجب است از براى ذات و انفكاك ندارد پس مقدم واجب الصدق باشد يعنى هميشه خواسته پس هميشه ايجاد كرده و فاعل بوده است و شرطية ثانيه عبارت است از ان لم يشأ لم يفعل و مقدم او ان لم يشأ و چون ترك مشيت بر او تعالى محال است ممتنع الصدق است ولى شرطيتين هر دو بر حق تعالى صادق اند زيرا كه او كسى است كه اگر خواهد كند و اگر نخواهد نكند با آنكه از او خواسته ذكر كرده است ؛

واما الصوفية فيثبتون له سبحانه تعالى ارادة زائدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل ؛

بايد دانست كه مراد از اين زيادتى زيادتى بحسب خارج نيست چنانكه مذهب اشاعره است و مستلزم قباحتى بلكه زيادتى بحسب مفهوم و تعقل است و ظاهر است كه مفهوم قدرت كه بمعنى توانائى است غير از مفهوم ذات و ساير صفات مانند علم است كه بمعنى دانائى است ؛

والاختيار في ايجاد العالم ؛

اين اختيار عبارة اخرى از قدرت است اگرچه خالى از اندك فرقى نيست زيرا كه قدرت مترجم است بتوانائى و اختيار بگزيدن است ولى چون برگزيدن لازم قدرت است جميعه اورا رديف قدرت قرار ميدهند و آن عبارت است از صدور فعل از او بعلم و حكمت و اراده و بملاحظه اينكه اين صفات همه لازم ذات اوست پس اختيار لازم باشد و باين اعتبار حق را موجب توان گفت يعنى لزوم فعل از براى او كه عبارت از عدم انفكاك است پس حق مختار باشد نه چون اختيار خلق و موجب باشد نه چون ايجاب خلق كه مجبوريت عبارت

از آن است ؛

لكن لا على النحو المشهور من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عنده احدهما لمزيد فائدة او مصلحة بلوغها فان مثل هذا مستنكر في حقه سبحانه لانه احدى الذات واحدي الصفات وامره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء علم واحد فلا مجال له بتردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن ان يكون غير ما هو المعلوم المراد في نفسه ؛

اختيارى كه در خلق مشهور شود ترجيح احد الطرفين است كه بعد از تردد باشد چنانكه بجهة فائده يا مصلحتى كه حاصل نبوده و از فعل طلب فائده آن را و چون حق سبحانه و تعالى احدى الذات والصفات و امر و علم او بذاتش و بجميع اشياء علم واحد است تردد براو جايز نباشد و ديگر او و حكم مختلف ممكن نباشد بلكه علمش و حكمش و امرش ازلا و ابدا واحد است بلكه در نفس الامر بجز معلوم او مراد او ممتنع الوجود است

فالاختيار الالهي انما هو بين الجبر والاختيار المفهوم بين الناس وان معلوماته سواء تقدم وجودها او لم يتقدم مرتبة في حضرة علمه ازلا وابدا مرتبة ترتيبا لا اكمل منه في نفس الامر وان خفي ذلك على الاكثرين ؛

چه كه معلومات حق تعالى در نفسش است در حضرت علم وى ازلا و ابدا مرتبا بترتيب لا اكمل له في نفسه در مرتبه علم خارج بسوى عين شده باشد يا نباشد بدون تغيير و تبديل و علم وى موجب وجود معلومات است پس افعال وى از آن نقش تخلف نپذير است با اينكه ذات او با اراده و علم و حكمت مصدر اين افعال است و فعليكه مسبوق باراده و علم و حكمت باشد صادق آيد بر فاعل وى كه بحيث ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل پس آن فعل اختيارى باشد و فاعل وى مختار پس اختيار الهى واقع است بين جبر و اختيارى كه معروف بين الناس است

فالتردد بين امرين بلوح امكان وجود كل منهما انما هي بالنسبة الى المتوهم المتردد اما في نفس الامر فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود

چون صورت حق [illegible] وجود و عدم [illegible]
[illegible] و ترجیح [illegible]
[illegible] واجب و ضروری است [illegible]
[illegible]

فإن قلت قد استدل الفرغاني رحمه الله في شرحه للقصيدة التائية بقوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل أي ظل التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا أي لم يمده على أن الحق سبحانه لو لم يشأ ايجاد العالم لم يظهر وكان له أن لا يشاء فلا يظهر

حاصل این ایراد این است که [illegible] واجب [illegible]
[illegible]
[illegible] عالم [illegible]
[illegible] ایجاد عالم [illegible]
عالم [illegible] و عدم ظهور عالم

قلت قولهم ان لم يشأ لم يفعل صحيح وقد وقع في الحديث وما لم يشأ لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا يقتضي صدق المقدم ولا امكانه فلا ينافيه [illegible] الايجاب فضلا عن الاختيار الجازم المذكور

جواب چنان است که سابقا مفصلا بیان شد که قضیه شرطیه صادق است بدون صدق
مقدم و رفع تالی [illegible]
[illegible]
[illegible] ایجاب [illegible]

فقولهم في الايجاد الكلي للعالم كان له ان لا يشاء فلا يظهر انما هو بالنسبة الى العقول الضعيفة واما الله سبحانه باعتبار ذاته الاحدية غني عن العالمين

فالشيوخ متفقون مع المتكلمين في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية

[illegible] عالم [illegible]
[illegible]
[illegible] عالم [illegible]

ومخالفون معهم في اثبات ارادة زائدة على العلم بالنظام الاكمل لازمة له بحيث يستحيل انفكاكها عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات حتى القول في ان الاثر القديم هل يستند الى المختار ام لا

اگر مراد از این زیادتی [illegible]
[illegible]
[illegible]

ثم اعلم ان المتكلمين بل الحكماء ايضا اتفقوا على ان القديم لا يستند الى الفاعل المختار لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد مقارن لعدم ما قصد ايجاده وهو بديهي ضرورة

یعنی [illegible]
[illegible] فاعل مختار [illegible]
باشد

فالمتكلمون اثبتوا اختيار الفاعل وذهبوا الى نفي الاثر القديم

چون متکلمین [illegible] قائل شده اند [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عالم [illegible]

موجود بود نظر آنها عبارت است از امر مشترکی میان هر کدام ... [illegible]
و ذات موجود هم بقاء واجب الوجود است و ظاهر است که این کلام در کمال وهن است زیرا که ... [illegible]
و متفرع شده ... [illegible] ... لازم آید که هر چیزی که چیزی ... [illegible] ... جایز باشد ... [illegible]
... [illegible] ... بالضروره باطل است ∴

والحكماء اثبتوا وجود الاثر القديم وذهبوا الى نفي الاختيار ∴

واما حکما نظر بآنجهت که لازم وجوب وجود است ... [illegible] ... بعدم اثر و عدم ... [illegible]
عالم ... [illegible] ... و چون قدم عالم ... [illegible] ... باختیار فاعل بمعنائی که مراد متکلمین است ... [illegible]
... [illegible] ... فاعل را ... متکلمین ... واجب الوجود را موجب دانند و لیکن چون حکما را
در اختیار مذهب دیگر است چنانچه سابقا اشاره بدان شد و اختیار بدان معنی را منافی با قدم
اثر نباشد واجب الوجود را تصریح کنند باینکه مختار است و این نسبت را که متکلمین ... [illegible]
اختیار و ایجاب واجب افراد ... [illegible] ... مذاق خود متکلمین ∴

واما الصوفية فهم جوزوا استناد الاثر القديم الى الفاعل المختار وجمعوا بين اثبات
الاختيار والقول بوجود الاثر القديم فانهم قالوا افاد الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى
امرا لذاته اي بشرط ذاته وهو المسمى بالمقتضى بالذات وان اشتمل على شرط او مشروط هو عين
الذات كالنسب والاضافات فلا يزال ذلك الامر يوجد له ما دامت ذاته كالعقل
الاعلى فان ذلك العقل حيث لا واسطة بينه وبين خالقه يدوم بدوامه وكانهم تمسكوا
في ذلك بما ذكره الآمدي من ان سبق الايجاد بقصد الى وجود المعلول كسبق الايجاد
فكما ان سبق الايجاد الايجابي سبق بالذات لا بالزمان يجوز مثله ههنا بان يكون
القصد مع وجود المقصود زمانا متقدما عليه بالذات حتى جاز ان يكون بعض الموجودات
قديما في الازل بالواجب لذاته مع كونه مختارا فيكونان معا في الوجود وان تغايرا في التقدم
والتأخر بحسب الذات كما ان حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت
معها في الزمان ∴

صوفیه ... [illegible] ... فاعل مختار جایز دانند یعنی معلول ... [illegible]
پس قول بقدم عالم و اختیار فاعل را جمع کرده اند و گویند که هر گاه فاعل در صدد فعل ... [illegible]
باموری که زائد بر ذات اگرچه موقوف باشد صدور آن فعل بر شرطی که عین ذات وی باشد یعنی
حق تعالی در ایجاد عالم محتاج نیست بسوی غیر خود و لیکن صدور عالم از وی موقوف است بر علم
و اراده و اختیار که عین ذات اوست پس لاجرم لازم آید دوام عالم بدوام ذات او و تخلف
... [illegible] ... پس قدم عالم بمعلول اول با اختیار واجب الوجود منافاتی ندارد

فان قيل انا اذا راجعنا وجداننا ولاحظنا معنى القصد كما ينبغي نعلم بالضرورة
ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون
الاثر حادثا قلنا انما تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انهما
بحسب الذات فيجوز مقارنتهما في الوجود زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد
الموجود بوجود قبله ∴

حاصل اعتراض ... [illegible] ... است که قصد بسوی ایجاد در حال وجود موجود محال است زیرا که تحصیل
حاصل است و ظاهر است که امر موجود را ایجاد ... [illegible] ... قصد بسوی ایجاد آن پس فاعل ... [illegible]
در اختیار ... [illegible] ... قبل از قصد و ایجاد ... [illegible] ... باید معدوم باشد و بعد از قصد و ایجاد موجود شود
پس لابد اثر فاعل مختار حادث باشد زیرا که مسبوق است بعدم مقابل یعنی عدم قبل از وجود که عدم
زمانی است زیرا که این قبلیت قبلیتی است که ممتنع است با وی اجتماع مسبوق با سابق ... [illegible]
بسوی این است که هیچ ... [illegible] ... عین وجود آن است و فرق بالاعتبار است یعنی وجود اثر را
هر گاه ملاحظه کنیم نسبت بسوی اثر آن را وجود گوئیم و ظاهر است که این ... [illegible] ... في الحقيقة و الذات
متغایرند ... [illegible] ... سبق و لحوق بحسب زمان نباشد و اگر سبق و لحوق باشد بالذات باشد
پس ... [illegible] ... است سبق قصد ایجاد ... [illegible] ... یعنی قصد ایجاد بحسب ذات و حقیقت عین ایجاد
و بحسب اعتبار و مفهوم غیر آن پس همچنانکه تقدم ایجاد بر وجود بالذات است تقدم قصد ایجاد
هم بر ایجاد بالذات باشد ... [illegible] ... ممتنع است قصد بسوی ایجاد موجودی است که قبل از این ایجاد

موجود باشد که اوراتخصیص حاصل بغیر ذلک التخصیص کوبند و الا تخصیص حاصل بنفس ذلک التخصیص محال باشد

وبالجملة فالقصد اذا كان كافيا فى وجود المقصود كان مقصودا لمريكن كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى اضافة الثانى فبل نحن اذا راجعنا وجداننا ولاحظنا معنى القصد جزمنا بان القصد الى تحصيل الشئ مع التاثير فيه لا يعقل الاحال عدم حصوله كما ان الايجاد لا يعقل الاحال حصوله وان كان سابقا عليه بالذات وهذا المعنى هو الذى لا يتوقف الا على تصور معنى القصد والارادة كما ينبغى فلذا الراجع الى وجداننا انما يدرك قصدنا وارادتنا الحادثة الناقصة لا الارادة الكاملة الازلية ولا شك انهما يختلفان حكما فالاولى ليست كافية فى تحصيل المراد ولهذا يتخلف المراد عنها كثيرا والثانية كافية ولا يمكن تخلفه عنها فيبين احديهما عن الاخرى

نظر معترض بسوى اين است که قصد بسوى تحصيل شئ با ايجاب آن شئ منافى است از اين جهت که ايجاد مقارن است زمانا با وجود و حصول شئ اگر چه سابق است بر او بالذات و اما قصد بسوى ايجاد و تاثير در او معقول نباشد مگر در حال عدم آن شئ زيرا که امر موجود بالفعل را متوان قصد ايجاد کرد و نظر مجيب بسوى اين است که ارادهٔ قديمه کامله را فرق است با ارادهٔ ناقصهٔ حادثه از اين جهت که ارادهٔ ناقصهٔ حادثه مثل ارادهٔ ما چون کافى نيست در وجود مراد تاخر زمانى است از تقدم زمانى ولى ارادهٔ ازليه کامله چون کافى است در وجود اثر تاخر زمانى از سبق نباشد بلکه مقتضاى کماليت و کمال وجوب ترتب يعنى عدم وجود از معلول زمانا

واعلم ان الصفات الكمالية كالعلم والارادة والقدرة لها اعتباران احدهما اعتبار نسبتها الى الحق سبحانه بملاحظة وحدته الصرفة ومرتبة غنائه عن العالمين وهى بهذا الاعتبار ازلية ابدية كاملة لا يشائبه نقص فيها وثانيهما ان نسبة الماهيات الغير المجعولة الى نوره الوجودى نسبة المرايا الى ما ينطبع فيها ومن شان بعض صفاته الكمالية ان يظهر بحسب القابل لا بحسبه فاذا تجلى فى مرآة ظهرت صفاته الكمالية

بحسب القابل سبحانه فلحقها النقص لنقصان المحل فالعارف اذا ادرك بها نوعا من الصفات النقص العدم فالجهة المجلى واسندها اليه سبحانه كاملة تامة مقدسة عن شوائب النقص وان اسندها اليه ناقصة كان هذا الاسناد باعتبار ظهوره فى مجاليه لا بحسب حول ذاته وحدته وعند العارف انما اسندها سبحانه اليه ناقصة من غير تمييز بعض المراتب عن بعض او نفاها عنه بالمرة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

صفات کماليهٔ حق را دو اعتبار است يکى اعتبار لازم ذات وازلى وابدى و اعتبار ديگر حادث اما اعتبار اول بملاحظهٔ نسبت آنهاست بسوى حضرت حق بملاحظهٔ وحدت صرفه و غناى مطلقهٔ ذات حق و باين ملاحظه چون ذات حق کامل من جميع الجهات است و صفات کماليهٔ وى عين ذات وى آن صفات نيز کامل و برى از شائبهٔ نقصان است و اما اعتبار دوم چون ماهيات و اعيان ثابتهٔ اشيا که ثابتند در علم و حال آنکه غير مجعولند و فى انفسها معدوم هرگاه نسبت داده شود بسوى نور وجودى حق تعالى مانند آينه باشند نسبت باشيا مرتسمه در آن يعنى همچنانکه ملاحظهٔ صور مرآتيه را دو اعتبار است يکى ملاحظهٔ نسبت آن با ذى الصوره و ديگرى ملاحظهٔ آن باعتبار آينه پس لازم آيد که بعض صفات نسبت داده شود بسوى شخص مترائى که ذى الصوره عبارت از آن است و بعضى بسوى مظهر که آينه و مرآة حکايت از آن همچنين نور وجودى حق و فيض مطلق را دو اعتبار است يکى اعتبار او نسبت بذات حق که غنى مطلق و کامل من جميع الجهات است و باين اعتبار جميع موجودات فضلا عن الصفات کامل من جميع الجهات و دار اى تمام نقص و عيبى و قصورى نيستند بلکه مترشح و مظاهر ذات حق است و اعتبار ديگر نسبت نور وجود است بسوى مظاهر و اعيان ثابته و آنچه نقص و قصور است باين اعتبار مترائى شود و گاهى نسبت داده شود بسوى نفس مظاهر فقط و گاهى بسوى مظاهر باعتبار تنزل و تجلى و او با مظاهر پس نقصان منسوب بسوى حق و صفات او نباشد بلکه تماما راجع بسوى مظاهر است

و مراد آن اين است که تجلى صفات کماليهٔ خويش را در مجلى بحسب استعداد مجلى است

بحسب کمال آن تجلی چنانچه شمس متجلی در مرایای مختلفه بصغر و کبر و صفا و کدورت و لون اصفر و احمر باختلاف است
و چون حکما و اهل التحقیق بر یکدیگر را یکی و پس نسبت این اختلافات را بظهور شمس و مرایا هر دو توان داد بسبب
تفاوت هرگاه به وجدان و ذوق و کشف مشاهده کنند وجود را تمام نقایص و قصورات را نسبت
بسوی مجالی و مظاهر و تمام صفات کمالیه را باعتبار ثبوت و کمال اسناد دهد بسوی حق و اگر صفة
باعتبار نقصان نسبت بسوی حق دهند باعتبار ظهور حق است در مجالی نه باعتبار صرافت
ذات اما غیر عارف باعتبار نظر ناقص که دارد چه نسبت دهد نقص را بسوی حق مثل ملاحده خذلهم الله
یا سلب کند از وی بالکلیه مانند حکما هر دو خطاست

القول فی کلامه سبحانه و تعالی قال الدلیل علی کونه متکلما اجماع الانبیاء علیهم السلام فانه تواتر عنهم
انهم کانوا یثبتون له الکلام و یقولون ان الله تعالی امر بکذا و نهی عن کذا و اخبر بکذا و کل ذلک
من اقسام الکلام اعلم ان ههنا قیاسین متعارضین احدهما ان کلام الله تعالی صفة له
وکل صفة له فهو قدیم وثانیهما ان کلامه مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة فی الوجود وکل
ما هو کذلک فهو حادث فکلامه تعالی حادث فافترق المسلمون الی فرق اربع ففرقتان منهم
ذهبوا الی صحة القیاس الاول وقدحت واحدة منهما فی صغری القیاس الثانی وقدحت
الاخری فی کبراه وفرقتان اخریان ذهبوا الی صحة القیاس الثانی وقدحوا فی احدی مقدمتی الاول
علی التفصیل المذکور فهل الحق منهم من ذهبوا الی صحة القیاس الاول وقدحوا فی صغری القیاس
الثانی فقالوا کلامه لیس من جنس الاصوات والحروف بل صفة ازلیة قائمة بذاته تعالی
سبحانه هو بها آمر وناه ومخبر وغیر ذلک یدل علیها بالعبارة او الکتابة او الاشارة فاذا
عبر عنها بالعربیة فقرآن او بالسریانیة فانجیل او بالعبرانیة فتوراة والاختلاف
فی العبارات دون المعانی والتفصیل فی هذا المقام انه اذا اخبر الله سبحانه عن شیء او امر
او نهی عنه او غیر ذلک واراد الانبیاء علیهم الصلوة والسلام الی اممهم عبارات دالة
علیه فلا شک ان هنالک امورا ثلاثة معانی معلومة وعبارات دالة علیها معلومة ایضا
وصفة یتمکن بها من التعبیر عن تلک المعانی بهذه العبارات لافهام المخاطبین ولا شک

فی قدم هذه الصفة ونسبتها الیه سبحانه وکذا فی قدم صورة معلومیة تلک المعانی
والعبارات ونسبتها الیه سبحانه تعالی فان کان کلامه عبارة عن تلک المعانی الصفة
فلا شک فی قدمه وان کان له سبحانه ایضا قدیمة لکن لا یختص هذا القدم بها بل یعمها
وسائر عبارات المخلوقین بعد لانها معلومة لله سبحانه ازلا وابدا وان کان
عبارة عن افراد هذه الامور الثلاثة فلیس علی اثباته دلیل یقوم علی ساق وما اثبته
المتکلمون من الکلام النفسی فان کان عبارة عن تلک الصفة فحکمه ظاهر وان کان
عبارة عن تلک المعانی والعبارات المعلومة فلا شک ان قیامها به سبحانه لیس
الا باعتبار صورة معلومیتها فلیس صفة برأسها بل هو من جزئیات العلم وان اطلق
علیه کلام العبارات او من لانها فلیس قائما به سبحانه فان العبارات بوجودها
من مقولة الاعراض الغیر القارة واما مدلولاتها فبعضها من قبیل الذوات وبعضها
من قبیل الاعراض الغیر القارة فکیف یقوم به سبحانه

قبل از بیان مقصود لازم است تمهید مقدمه پس بدانکه برهان و قیاس عبارت است از مقدماتی
که موجب شود حکمی را از برای شیئی که قبل از مقدمه برهان ثبوت آن حکم از برای آن شیء معلوم نباشد و بواسطه
این برهان معلوم شود و این مقدمات را قیاس و برهان نامند و آن حکمی که بواسطه برهان از برای
شیء ثابت شود نتیجه گویند مثلا العالم حادث یکی از احکام و مطالب مجهول است قبل از اقامه برهان
و موضوعش که عبارت از عالم است اصغر گویند و محمولش که عبارت از حادث است اکبر
بملاحظه اینکه غالبا موضوع مندرج است در محمول یعنی محمول اعم است از وی و بجهت اعمیت نسبت
که او را اکبر نامند و اخصیت موضوع را مناسب است که او را اصغر نامند
و طریقه اخذ برهان این است که چیزی را پیدا کنند که مناسبت با طرفین نتیجه داشته باشد
یعنی با اکبر و اصغر چنانچه در حدوث عالم تغیر را پیدا کنند که هم مناسب است با عالم و هم مناسب است
با حدوث زیرا که تمام اجزای عالم آنا فانا در تغیر و تبدل است چنانچه مشهود و هویدا است و چون
تغیر عبارت است از اینکه حالتی موجود معدوم شود یا حالت معدومی موجود و حدوث هم

عبارتست از وجود بعد العدم پس تغیّر مناسب است با وی و این امر مناسب را حدّ اوسط نامند
و داخل در صغری و کبری نمایند پس محمول شود از برای صغری و گفته شود العالم متغیّر و موضوع شود
از برای کبری و گفته شود کل متغیّر حادث پس دو مقدمه حاصل شود یکی العالم متغیّر و دیگری
کل متغیّر حادث و مقدمهٔ اول را که مشتمل است بر اصغر صغری نامند چنانکه مقدمهٔ ثانیه را که
مشتمل است بر اکبر کبری گویند و ظاهر است که نتیجه هر دو جزوش مندرج است در مقدمتین که قیاس
عبارت از آنست بزیادتی حدّ اوسط پس هرگاه حدّ اوسط را اسقاط کنند از مقدمتین
نتیجه باقی ماند و حدّ اوسط عبارتست از چیزی که مکرّر است در مقدمتین مانند تغیّر که محمول صغری است
و موضوع کبری و هرگاه از قیاس مذکور اسقاط شود العالم حادث باقی ماند
و هرگاه این مقدمه محقّق شد گوئیم در ما نحن فیه دو قیاس متعارض مقصود است یکی انّ کلام الله تعالی
صفة له و کلّ ما هو صفة له فهو قدیم و دیگری انّ کلامه مؤلّف من اجزاء مترتبة متعاقبة فی الوجود و
کلّ ما هو مؤلّف من اجزاء مترتبة متعاقبة فی الوجود فهو حادث و در این دو قیاس بطریقی که
در مقدمه بیان شد معلوم است که نتیجهٔ قیاس اول قدم کلام حق است و نتیجهٔ قیاس دوم حدوث
آن چرا که هرگاه حدّ اوسط را که مکرّر است در مقدمتین اسقاط کنیم نتیجهٔ قیاس اول کلامه قدیم است
و نتیجهٔ قیاس ثانی کلامه حادث و چون نتیجهٔ این دو قیاس متعارض اند اشاعره قائل شده اند که کلام
حق تعالی قدیم است یعنی قیاس اول را معتبر کرده اند و قیاس دوم را ابطال باینکه کلام او
از جنس اصوات و حروف و مؤلّف از اجزای مترتبه متعاقبه نمی دانند چه می ملاحظه که گویند کلام
صفت حق است و صفت باید قائم بموصوف باشد چه متکلم من قام به الکلام است و چون محال است
که حق محل حوادث گردد پس کلام او حادث و از جنس اصوات و حروف نتواند بود و چون ثابت شده
از کلام اصوات و حروف است در اثبات قیام کلام بذات حق بتعب افتاده اند و گویند کلام
بر دو قسم است کلام لفظی و کلام نفسی امّا کلام لفظی عبارتست از اصوات و حروف و کلام
نفسی مدلول کلام لفظی است که قائم است بنفس متکلم و غیر علم و اراده و کراهت است بجهة اینکه
گاهی خبر داده شود از امر غیر معلوم بلکه معلوم الخلاف و در این صورت از مدلول کلام لفظی چیزی

در نفس حاصل است و حصول آن موجب حصول علم نیست پس معلوم است که کلام نفسی غیر از علم است
و در صورت [illegible] و همچنین غیر از اراده است بجهة اینکه گاهی امر می شود بچیزی که مراد نباشد
بلکه مراد عدمش باشد [illegible] که مقصودش این باشد که آن غلام را [illegible]
[illegible] و یا آنکه مقصودش این باشد که آن غلام مخالفت نموده عذری [illegible]
[illegible] و ادب او ظاهر شود و همچنین است در صورت نهی [illegible] گاهی نهی می شود از چیزی که
مطلوب ترک او نباشد بلکه مطلوب [illegible] در صورت [illegible] پس معلوم شد
که در این دو صورت از مدلول کلام لفظی چیزی در نفس حاصل است و حال آنکه اراده و کراهت [illegible]
[illegible] حاصل نیست و برای [illegible] استشهاد بشعری کنند از عرب که

انّ الکلام لفی الفؤاد وانّما
جُعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

و چون [illegible] شعر [illegible] ممکن است که با اعتقاد فاسد این شعر را بگویند و حال
آنکه در واقع خلاف آن واقع باشد [illegible] گویند که این شعر دلالت کند بر اینکه ثبوت
کلام نفسی [illegible] مثل کلام نفسی حق را نیز کلام نفسی باشد که مدلول
کلام لفظی است و قائم بذات حق است و قدیم است و از جنس اصوات و حروف نیست و دلالت
بر او بکلام لفظی و کتابت و اشارت [illegible] توان کرد پس اگر بلغت عرب دلالت بر او شود او را قرآن
نامند و بلغت عبرانی توریة و بسریانی انجیل
واما معتزله گویند کلام حق حادث است و از جنس اصوات و حروف است یعنی قیاس ثانی را معتبر
کرده اند و قیاس اول را ابطال باین تقریب که کلام صفت حق است ولی صفت لازم نیست
قائم بموصوف باشد بلکه گاهی صادر از غیر تواند بود پس متکلم من قام به الکلام نیست بلکه من صدر
منه الکلام است پس کلام حق قائم بذات وی نباشد تا لازم آید محل حوادث شود بلکه کلامش را
ایجاد کند در جسمی از اجسام خواه از افراد انسان باشد که او را نبی گویند و خواه جسمی از اجسام دیگر مانند شجرهٔ موسی

روا باشد انا الحق از درختی
چرا نبود روا از نیک بختی

و کلام نفسی را معتزله باطل دانند و گویند در این صورت [illegible] غیر از علم [illegible] خبر چیزی در نفس

حاصل می‌شود که او را کلام نفسی نامند و صورت اخبار و امر و نهی و پرسش گرچه علم بآن خبر و اراده
و کراهت متحقق نباشد و لیکن نزد اهل تحقیق هر دو طایفه از حقیقت کلام حق تعالی دور افتاده
و علی ذمتنا تحقیقه فیما سیأتی

ولنذکر فی هذا المقام کلام الصوفیة لیتضح ما هو الحق ان شاء الله تع قال الامام
حجة الاسلام رحمه الله الکلام علی ضربین احدهما مطلق فی حق الباری تع والثانی فی حق
الآدمیین اما الکلام الذی ینسب الی الباری تعالی فهو صفة من صفات الربوبیة
ولا تشابه بین صفات الباری تعالی وصفات الآدمیین فان صفات الآدمیین زائدة
علی ذواتهم لتکثر وحدتهم وتتقوم انیتهم بتلک الصفات ویتعین حدودهم ورسومهم
اما صفة الباری عز لا تعدد ذاته ولا توجب طلبت ان الاشیاء زائدة علی العلم الذی هو
حقیقته هویته تعالی ومن اراد ان یعد صفات الباری فقد اخطأ فالواجب علی العاقل
ان یتأمل ویعلم ان صفات الباری تع لا تتعدد ولا تنفصل بعضها عن بعض الا فی مراتب
العبارات وموارد الاشارات واذا اضیف علمه الی استماع دعوة المضطرین یقال سمیع
واذا اضیف الی رؤیة صنع الخلق یقال بصیر واذا اضیف الی مکنونات علمه فی طلب احد
من الناس من الاسرار الالهیة ودقائق جبروت ربوبیته یقال متکلم فلیس بعضه
الة السمع وبعضه الة البصر وبعضه الة الکلام فاذن کلام الباری تعالی لیس شیئا
سوی افاضة مکنونات علمه علی من یرید اکرامه کما قال تعالی فلما جاء موسی لمیقاتنا
وکلمه ربه شرح الله تع بقربه وقربه بقدسه واجلسه علی بساط انسه وشافهه باجل
معضلاته وکلمه بجلاله کما شاء تکلم وکما اراد سمع ؛

بنا بر تقریر غزالی کلام آدمیین که از قبیل اصوات و حروف است زاید بر ذات انسان است
زیرا که صفات انسانیه یعنی آنچه حمل بر انسان می‌شود مانند حیوانیت و ناطقیت و جسمیت و جوهریت
و امثال ذلک که از اجزاء ذات وی‌اند با آنکه متغایر با ذات او مستند باعتبار اینکه جزء غیر کل است
مقوم انسان مرکب از آنها باشند و وی از آنها متقوم بدانها وصفی نیکه عارض ذات وی باشد

از قبیل تکلم و سکوت و حرکت و عرض لفظ و ضحک و تعجب و امثال ذلک که خارج از ذات وی‌اند
و هم انسان متحقق بدانهاست و اما بر من توضیح بجزئیات است چنانکه مراد تعریف بذاتیات زیرا که
تعریف بذاتیات را حد گویند و تعریف بعرضیات را رسم و کلام از قبیل قسم ثانی از صفات است اما صفت
حق را حاجت زاید بر ذات وی نباشد و تعدد و تفصیل نپذیرد پس کلام او که یکی از صفات او است عین
از علم که عین ذات اوست چیزی نباشد بلکه همین علم است که باعتبارات و اضافات اسامی مختلفه
پیدا کند چنانچه هرگاه نسبت داده شود بسوی دعوت مضطرین سمعش نامند و بواسطه این علم
بصیرش نامند و هرگاه نسبت داده شود بسوی صنع خلق باعتبار شهود آنها بصیر باشد و باعتبار اینکه
از علم بصیر گردد و هرگاه نسبت داده شود بسوی علوم مکنونه در قلب یکی از افراد انسانی از اسرار
الهیه و دقائق جبروت و ربوبیت کلام گردد و باین اعتبار متکلمش گویند پس ذات حق منقسم بسوی
اجزائی نشود که بعضی آن آلت سمع و بعضی آلت بصر و بعضی آلت کلام باشد پس فی الحقیقه کلام او
عبارت باشد از افاضه و افاده علوم مکنونه بر کسی از عباد خویش چنانچه میفرماید فلما جاء موسی
لمیقاتنا وکلمه ربه پس حق تعالی بواسطه قرب وی بسوی او او را شرافت بخشیده و با خطاب
خود او را مسرور و ... لیکن این بیانات هم وافی بمقصود نباشد چنانچه از بیانات آتیه معلوم
خواهد شد

وفی الفتوحات المکیة قدس الله سره ... فهذا ان المفهوم من کون القرآن
حروفا امران الامر الواحد المسمی قولا وکلاما ولفظا والامر الآخر المسمی کتابة ورقما وخطا
والقرآن یخط فله حروف الرقم وینطق به فله حروف اللفظ فلما یرجع کونه حروفا منطوقا بها
هل لکلام الله الذی هو صفته او هل المترجم عنه فاعلم ان الله قد اخبرنا نبیه صلی
الله علیه وسلم انه سبحانه وتعالی یتجلی فی القیامة فی صور مختلفة فیعرف وینکر ومن کانت
حقیقته تقبل التجلی فلا یبعد ان یکون الکلام بالحروف المتلفظ بها المسماة کلام
الله لبعض تلک الصور کما یلیق بجلاله وکما نقول تجلی فی صورة کما یلیق بجلاله
کذلک نقول تکلم بحرف وصوت کما یلیق بجلاله ؛

ماحصل بیان فتوحات این است که حق را تجلی ظهورات در جمیع موجودات و در جمیع مراتب غیبیة و شهادة
و این ظهورات را نسبت بوی توان داد بوجهی پس چنانچه در قیامت تجلی خواهد فرمود در صور مختلفه که بعض
آنها معروف است و شناخته میشود و در آنها و بعضی غیر معروف همچنین حق را در صور الفاظ و حروف و ارقام
و خطوط تجلی است و میشود که الفاظ مقروه و متلوه را نسبت بحق داد بوجهی که لایق بجلال اوست و گفت
کلام الله است و همچنین است ارقام و حروف

وقال رضی الله عنه بعد کلام طویل فاذا تحققت ما قررناه و ثبت
ان کلام الله تعالی هو هذا المتلو المسموع المتلفظ به المسمی قرآنا و توراة و زبورا
و انجیلا ❊

مراد از بیان سابق ظاهر است در کمال ظهور که ما بین الدفتین که عبارت است از صور منقوشه
و خطوط مرقومه حقیقة کلام الله است اگرچه بحسب ظاهر صادر از خط و نقاش است و همچنین الفاظ
و حروف کلام الله است که ظاهر شده است در صور عرضیه و کیفیت مسموعه چنانچه در اول صور حسیه
منحصره بود بلکه کونهم صور عقلیه که عبارت است از معانی این کلمات و الفاظ که متحقق است در صدور
مؤمنین نیز قرآن و کلام الله است چنانچه فرموده انه لفی صدور المؤمنین و نسبت این مراتب
بقوت و ضعف و کمال و نقص است و بر ترتیبی که ذکر شد هر مرتبه فوق مرتبه دیگر است و همچنین
بالاعتبار در الواح عالیه و کتب سماویه غیبیه و مظاهر معنویه الی ان یصل الی الحق الاول و الکلام
الذاتی الذی هو عین ذات الحق

وقال الشیخ صدر الدین القنوی قدس الله سره فی تفسیر الفاتحة کان من جملة
ما من الله تعالی علی عبده اراده بنفسه ان اطلعه علی بعض اسرار کتابه الکریم الحاوی علی
کل علم جسیم و اراه انه ظهر عن مقارعة غیبیة و اقتران صفتی القدرة و الارادة
منصبغا بحکم ما احاط به العلم فی المرتبة الجامعة بین الغیب و الشهادة لکن علی حکم
ما اقتضاه الموطن و المقام و عینه حکم المخاطب و حاله و وقته بالتبعیة
و الاستلزام ❊

استشهاد ولی است موافق بیان فتوحات و اشاره است بسوی اینکه کتاب الله الکریم مشتمل است
بر علوم جسیمه عظیمه و نیز اشاره است بسوی اینکه از ترکیب صفت قدرت و ارادت و اصطکاک آنها
اسمی دیگر متولد شده و در این حال منصبغ است بحکم معلوم در مرتبه جامعه بین الغیب و الشهادة
و این ظهور و تجلی بحسب مقتضای موطن و مقام است که در هر مرتبه و هر وقتی و هر حالی تجلی ظهور نماید
و آن کلام حق باشد

والذی یظهر من کلام هؤلاء الاکابر ان الکلام الذی هو صفته سبحانه لیس
الا ایجاده و افاضته مکنونات علمه علی من یرید اکرامه و ان الکتب المنزلة المنظومة من الحروف
و کلمات کالقرآن و امثاله ایضا کلامه لکن من بعض صور تلک الافادة و الافاضة ظهرت
بتوسط العلم و الارادة و القدرة فی البرزخ الجامع بین الغیب و الشهادة عالم المثال
من حجاب الحضرة المثالیة کما یلیق بجنابه فالنزاع بین المتکلمین فی صدد المبحث لیس
حقیقیا بین فی الحقیقة ان المراد بالکلام فی القیاس الاول الصفة القائمة بذاته تعالی
و فی الثانی ما ظهر فی البرزخ من بعض المجالی الالهیة و الاختلاف الواقع بین فرق المسلمین انما هو
لعدم الفرق بین الکلامین و الله سبحانه اعلم

ماحصل این است که از کلمات این اکابر چنین استفاده میشود که کلام حق حیثیت که افاضه و افاده
علوم مکنونه و اسرار مخزونه غیبیه بکسیکه اراده اکرام وی دارد و این کتب منزله منظومه مجموعه
از حروف و کلمات مانند قرآن و سایر کتب سماویه همه کلام الهی باشند لیکن عبارت باشند از بعض
صور آن افاده و افاضه که ظاهر شده است بتوسط علم و اراده و قدرت در عالم برزخ که واقع است
در بین عالم غیب و عالم شهادة و ظهور کلام در این عالم در صورت مثالیه مقالیه است پس نزاع
که در صدد بحث اشاره بدان شد فی الواقع و فی الحقیقة نزاع و تنافی ندارد زیرا که مراد از کلام
در قیاس اول صفتی است که قائم بذات حق است و در قیاس ثانی ظاهر در عالم برزخ است
در بعضی از مجالی الهیه و هر یک از کلامین را لازمی است علیحده و اختلافی که در فرق مسلمین
واقع شده از جهت عدم تمیز بین الکلامین است

وقال بعضهم في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة اعلم ان هذه
المقالة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها وان كان واقعا في العالم المثالي فهو شبيه
بالمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة
كالنطق به حديث العقول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام
النفسي فيكون في قول الله لهم القائه في قلوبهم المعنى المراد ومن هذا يتبين الفرق بين كلام
الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبته ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي ولفظ
مركب من الحروف والكلمات ويعبر عنها في عالمي المثال والحس بحسبهما

مستفاد می‌شود از این تحقیق قیاسیین مذکورین زیرا که این مقاوله بحسب عوالم مختلف باشد
چنانچه اگر در عالم مثال واقع باشد شبیه بکلام حسی باشد چنانچه حق تجلی فرموده بصورت مثالیه و با ملائکه
تکلم نماید بحسب مقتضای آن نشأه و اگر در عالم ارواح واقع شود مانند کلام نفسی است که قائم بنفس متکلم باشد
و مراد از تکلم و مقاوله حق با ملائکه القای معنی مراد است در قلوب آنها پس کلام گاهی عین متکلم باشد
در مرتبه‌ای و گاهی معانی باشد قائم بذات او باشد در مرتبه دیگر و گاهی مرکب از حروف و اصوات
در عالم مثال و حسی

تتمیم و تکمیل تحقیق در مسئله کلام این است که لازم نیست کلام مرکب از اصوات و حروف باشد
در جمیع احوال و در جمیع مراتب و نسبت بجمیع متکلمین بلکه عبارت است از معرب ما فی الضمیر یعنی
چیزی که ابراز و اظهار کند آنچه در ضمیر متکلم است از برای مخاطب سواء اینکه بلفظ باشد یا بکتب
باشد یا باشاره پس هر چه ما فی الضمیر را اعلان و اظهار نماید کلام است و حقیقت کلام چنین باشد
و اینکه اصوات و حروف را کلام نامیده اند بجهة سهولت توسل بان است و بجهة انحصار و چیزی
عادت است بر آن والا فی الحقیقة اشارتی که معرب از ما فی الضمیر باشد یا کتابتی که چنین بود نیز
کلام است لهذا کلام نسبت بهر متکلمی چیزی باشد کلام هر کسی بحسب خصوصیت ذات او خواهد
بود چنانچه امیر المؤمنین صلوات الله علیه میفرماید انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له
کن فیکون بلا صوت یسمع ولا نداء یقرع

بتحقیق این مطلب این است که حق را در مقام ذات خویش احاطه علمیه است بتمام اشیاء و احکام
آنها و ما فی الضمیر حق عبارت از همین احاطه علمیه است که هرگاه اظهار و معرب آن شود آنرا معرب کلام
گویند پس کلام حق عبارت است از تجلی و حق اشیاء را زیرا که اعیان اشیاء بطریق علم اوست و وجود اشیاء
ما فی الضمیر او و اظهار و اعلان شود چنانچه وجود منبسط که او را فیض مقدس و وجود مطلق و حق مخلوق به و امثال
ذلک نامند نفس رحمانی و کلمه کن و وجود رحمانی نیز گویند چنانچه انسان از ما فی الضمیر خود تعبیر کند در وجود
صدری [illegible] بحروف و کلمات جسمیه و عبارت اخری بحسب ذات خلائق و حقیقت
انسانیه نفس از مرتبه جسمیت و در این مقام او را نفس نامند و بوصول وی در مقاطع
فم و اصطکاک او با هر یک از مخارج مختلفه تعیین شود و از او حرفی صورت بندد و بترکیب حروف کلمات
تالیف یابد و بکلمات مؤلفه از ما فی الضمیر خود کند همچنین حق تعالی در اظهار ما فی الضمیر خود تجلی کند
بفیض مقدس که بحسب ذات تعینی از تعینات مراتب تنزلات امکانیه جسمیت بلکه سریع و مطلق است
و بجهة تشبیه بنفس انسانی او را نفس رحمانی نامیده اند و پس از اصطکاک وی با ماهیات امکانیه
و تنزل وی در مراتب متعین شود و تعینات ناشیه که آنها را حروف و کلمات نامند و بواسطه
آنها از ما فی الضمیر حق اعلان و اظهار شود چنانچه حضرت رضا سلام الله علیه میفرماید قد علم اولو الالباب
ان ما هنالک لا یعلم الا بما ههنا پس دانسته شد که این عالم بجز افیره کلام حق است و معرب
از ما فی الغیب و از برای او مراتبی است بحسب تنزلاتی که لازمه نشأت این عالم است و تنزل وی
بجائی رسد که ما فی صدور المؤمنین را کلام حق توان گفت آیات فی صدور المؤمنین و انزال قرآن الفاظی
که صادر شود و از قراء و انزال او از نقوشی است که مکتوب گردد در قراطیس و کراریس
و باید دانست که فرق میان کلام و کتاب باعتبار ری ست چه آن چیزی را که کلام گویند باعتبار دیگر کتاب
نیز گویند چنانکه وجودات اشیاء باعتبار انتساب ایشان بحق و ملاحظه قیام صدوری آنها بوی کلام است
و باعتبار انتساب و عدم ارتباط ایشان بحق کتاب بند و چنانکه از برای کلام مراتبی است همچنین از برای کتاب
نیز باشد چنانچه وجود عقول مجرده را ام الکتاب گویند چنانچه فرموده است و عنده ام الکتاب باعتبار
اینکه وجود آنها وجود جمعی و اجمالی کل اشیاء است و سایر اشیاء متولد از آنها و تفصیل آن اجمالند

ودو هو نفوس سیکتبه کتاب مبین نامند باعتبار آنکه تحدید معقول باجمال است در نفوس منطبع مفصل مبین
وظاهر است و نفوس متعلقه بابدان یعنی منطبعه در اجسام را کتاب محو و اثبات نامند یمحو الله ما یشاء و یثبت
و عنده ام الکتاب و سجین نیز در حد مکتوب ما بین الدفتین هم کتب الهی اند

و حاصل این است که کتاب حق بر دو قسم است کتاب تکوینی و کتاب تدوینی اما کتاب تدوینی عبارت
از کتب منزله بر انبیاء علیهم السلام که مکتوب و منقوش است در الواح و اوراق بحسب لغات مختلفه که
اعظم آنها قرآن مجید است و کتاب تکوینی نیز بر دو قسم است کتاب آفاقی و کتاب انفسی اما کتاب
آفاقی اشاره بدان کتبی است که اشاره بدان شد یعنی ام الکتاب و کتاب مبین و کتاب محو و اثبات
و کتاب انفسی نیز بر دو قسم است کتاب علیین و کتاب سجین ان کتاب الابرار لفی علیین و ان کتاب
الفجار لفی سجین و تحقیق این مطلب زیاده بر این موکول است بر کتب مفصله

ذهب الشیخ ابو الحسن الاشعری الی ان افعال العباد الاختیاریة واقعة بقدرة الله
وحدها ولیس لقدرتهم تاثیر فیها بل الله سبحانه اجری عادته بانه یوجد فی العبد قدرة
واختیارا فاذا لم یکن هناک مانع اوجد فیه فعله المقدور مقارنا لهما فیکون فعل العبد
مخلوقا لله تعالی ابداعا واحداثا و مکسوبا للعبد والمراد بکسبه ایاه مقارنته لقدرته
وارادته من غیر ان یکون هناک منه تاثیر او مدخل فی وجوده سوی کونه محلا له و قال الحکماء هو واقعة
علی سبیل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة یخلقها الله تعالی فی العبد اذا قارنت
حصول الشرائط وارتفاع الموانع

معتزله اعتقاد شان این است که از برای قدرت عباد در صدور افعالشان تاثیر و مدخلیتی است
بلکه استقلال در تاثیر و لهذا افعال عباد را نسبت بعباد دهند و حق را بهیچ وجه موثر ندانند و از این جهت
عباد را در افعال مستحق ثواب و عقاب دانند چرا که اگر امتثال اوامر الهیه کرده مستحق ثواب است و اگر
عصیان نموده مستحق عقاب پس ثواب و عقاب را فرع اختیار و استقلال و تاثیر در افعال دانند
زیرا که اگر در افعال مجبور باشند و بقدرت و اختیار ایشان صادر نشود بلکه فعل حق باشد با وجود افعال مجبوره
باجبار حق باشند ثواب و عقاب ایشان قبیح باشد و معنی نخواهد داشت بلکه تکلیف و ارسال رسل

را لازم است بر رفع قدرت و اختیار عباد است در افعال و لهذا ایشان را مفوضه دانند و از این جهت که افعال را
مستند بقدرت عباد دانند خود را اصحاب عدل نامیده اند چرا که عدل را هم از فروعات این مسئله دانند
زیرا که عدل الهی عبارت است از مجازات بحسب استحقاق و اشاعره قائلند باینکه قدرت عباد را هیچ
مدخلیتی در افعالشان نیست بلکه تمام آثار و افعال را از تمام موجودات مخلوق حق دانند و گویند عباد
در این افعال مجبورند و هم از حق موجود این افعال باشد آنها را کاسب گویند یعنی قدرت ایشان با آنکه
موثر نیست در افعالشان مقارن است با افعالی که بقدرت حق موجود شده و ثواب و عقاب را
متفرع بر قدرت و عصیان ندانند بلکه گویند یفعل الله ما یشاء و یختار ما یرید و لا یسئل
عما یفعل و هم یسئلون و کل شیء من الظریف ظریف   هر چه آن زیبا کند زیبا بود
هر که را خواهد عقاب کند اگر چه مستحق نباشد و هر که را خواهد ثواب دهد اگر چه مستوجب نباشد

و شاهد نقلیه بر این دعوی وارد است از قبیل خلقکم و ما تعملون و طوبی لمن اجریت الخیر علی یده
و ویل لمن اجریت الشر علی یده که در حدیث قدسی است از امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه
سائلی سؤال کرد که آیا افعال خود را مالکی یا نه فرمود مالکیت تو یا باستقلال است پس لازم آید
که مالک الملک چیزی از حق با حق شود و اگر بواسطه حق است لازم آید که شریک حق باشی پس تو را
هیچ وجه مدخلیتی در افعال نیست و روایتی که از حضرت رسول صلی الله علیه و آله وارد است که القدریة
مجوس هذه الامة اشاعره نسبت دهند آن را بمعتزله بملاحظه اینکه قائلند که افعال بقدرت عباد موجود
پس قدریه باشند و چون خود را مستقل در فعل دانند در مقابل حق ثنوی مذهب باشند و از این جهت
آنها مجوس این امت خوانده شده اند زیرا که مجوس ثنوی مذهبند چه دو موثر در عالم قائلند یکی نور
و دیگری ظلمت و بعبارة اخری یکی یزدان و دیگری اهرمن و آنها را مفوضه گویند چرا که گویند حق افعال
عباد را تفویض بخودشان کرده و معتزله این روایت را دلیل بر اشاعره کنند و گویند چون افعال عباد را
اشاعره مخلوق حق دانند و گویند بقدرت حق موجود شود از این جهت قدریه باشند و در حیثیت
مجوسیت را باین اعتبار ثابت کنند که خود را در مقابل حق موجودی و چیزی دانند و اثنینیت بهم
واسطه متحقق شود ولی آنچه بنظر میرسد همین خطاب هر دو مجوسی و ثنوی مذهبند و اشاعره قائل بجبر

و معتزله قائل بتفویض اند و در اخبار اهل بیت صلوات الله علیهم اجمعین وارد است که لا جبر و لا تفویض
بل امر بین الامرین و اجمال بیانش این است که عارف را دو نظر است نظر توحید و نظر تکثیر اگر بنظر
توحید در موجودات نظر کند غیر از حق و صفات ذاتیه حق چیزی را نه بیند و گوید لا مؤثر فی الوجود الا الله
و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم

محو کردن را بقا نون سبق	کردیم نقش و رقا صد ورق
حقا که نخوانده ایم و ندیده ایم در او	جز ذات حق و صفت ذاتیه حق

پس با این ملاحظه در این نظر نه عبادی باقی ماند و نه قدرتهای آنها چه جای انگشت و آثار با استقلال
و جنبه با استقلال و اگر بنظر تکثر موجودات را ملاحظه کند جمله اشیا و واسطه وجود خاید و آثار
هر یک را بخود شان نسبت دهد و افعال شان را با صدور قدرت و اختیار خودشان بیند و این
افعال را منشأ ثواب و عقاب یابد پس نه جبر باشد چنانچه اشاعره گویند و نه تفویض چنانچه معتزله
بلکه امری است برزخی و بین بین و متوسط بین الامرین و ظاهر است که برزخ را حکم طرفین است
یعنی ذو جنبتین و قابل ملاحظتین است پس بنظری تفویض نماید و بنظری جبر و در واقع هیچیک نباشد
و فهم این مطلب محتاج است بسوی دقت نظر و لطافت ذهن و صفای نفس و اینکه حکما گویند
افعال عباد واجب الصدور است یعنی اول اختیار حادث شده پس از آن فعل لازم الصدور
شده و این وجوب را گویند منافی اختیار نیست بلکه الواجب بالاختیار لا ینافی الاختیار شبهه جبریه
مطلب است و گویند چون افعال اختیاریه لا بد است از اختیار سابق و بدین واسطه آنها را
اختیاری گویند و جبر معنی ندارد و لی چون آن اختیار نشود که حادث شود باختیار دیگر اینکه
منتهی شود بسوی اختیار ازلی و الا لازم آید تسلسل و چون تسلسل باطل است پس باید آن اختیار
اختیاری نباشد بلکه لازم الصدور باشد و پس از صدور اختیار لازم فعل لازم الصدور
گردد پس فعل با اینکه اختیاری است واجب الصدور است و [illegible]
که وجوب صدور منافی با اختیار نیست بلکه مؤکد آن است

خاتمه

افاده مختصری بمسئله وجود که از تحقیقات مرحوم قدمایی باشد که بکتاب افزوده میشود

بسم الله الرحمن الرحیم

الوجود لازم ابا انضمامه الی الماهیات یترتب علیها آثارها المختصة بها موجود فانه لو لم یکن
موجودا لم یوجد شیء اصلا و الثانی باطل فالمقدم مثله بیان الملازمة ان الماهیة قبل انضمام
الوجود الیها غیر موجودة قطعا فلو کان الوجود ایضا غیر موجود لا یمکن ثبوت احدهما للآخر
فان ثبوت شیء لشیء فرع لوجود المثبت له و اذا لم یثبت احدهما للآخر لم یکن الماهیة موجودة
الموجود کما ذهب الیه المشائون لا عارضة له کما ذهب الیه القائلون بوحدة الوجود فلا یکون
موجودة

بدان ایها الشارح مقدم است بر ثبوت بسیط لهذا ابتدا کرده است مصنف بتعریف وجود
و بعد از تعریف اثبات موجودیت آن سوالاتی که از اشیاء میشود مرتب است و هرگاه سوال از تصور شیء
بما رافع شود و هرگاه سوال از تصدیق باشد بهل و هرگاه سوال از علت شیء باشد بلم و هکذا و سوال
از تصور بر دو گونه است زیرا که یا قبل از علم بوجود شیء است یا بعد از آن اول ما شارحه و دوم ما
حقیقیه نامند و سوال از تصدیق هم بر دو قسم است زیرا که یا سوال از وجود شیء است
یا از عوارض آن شیء اول را هل بسیطه و دوم را هل مرکبه نامند و سوال به لم نیز بر دو گونه است زیرا که
یا سوال از علت ثبوت آن است یا از علت اثبات آنها است و مسئول اول است که او را بجای آن
پرسش نخستین نامند و سوال از شرح لفظ است چنانچه مراد از لفظ انسان هرگاه معلوم نباشد پرسیده شود
که الانسان ما هو و جوابیکه در این مقام گفته شود مقصود از آن بیان معنی آن لفظ است چنانچه
در جواب گویند بشر یا لغت دیگر تعبیر کنند چون لفظ مردم در فارسی و جایز است که اجزای حد
در جواب آورند چنانکه گویند حیوان ناطق است و در این وقت او را حد اسمی نامند و بعد از فهمیدن
معانی لفظ سوال از وجود پرسش شود و آن سوال بهل واقع شود چنانچه گویند هل الانسان موجود
و جواب آن پرسش از بود شیء گویند و جواب آن پاسخ پرسش از بود شیء چنانچه جواب شارحه

پاسخ پرسش نخستین گویند و در عربی این دو جواب را مطلب ما شارحه و مطلب هل بسیطه گویند
و بعد از علم بوجود شیء سؤال از حقیقت او شود و چون سؤال از تصورات با واقع شود و این را
ما حقیقیه گویند و در فارسی پرسش از گوهر شیء و حد حقیقی در جواب واقع شود چون حیوان ناطق
در جواب انسان و این جواب را مطلب ما حقیقیه و پاسخ پرسش از گوهر شیء گویند پس در تعریف
وجود و بیان ماهیت شارحه گوید وجود چیزی است که با انضمام او بسوی ماهیات آثار مختصه بماهیات
مترتب شود بر آنها یعنی وجود منشأ آثار است که اگر ماهیت موجود نباشد آثار بر وی مترتب
نشود و پس از موجود شدن بوجود صاحب آثار شود چنانچه ظاهر است که انسان معدوم نه عالم است
و نه جاهل نه شاعر است نه کاتب نه قاعد است نه قائم نه ماشی نه ضاحک و بکی و پس از موجود شدن
این آثار را دارا شود و در بیان ماهیت بسیطه گوید اگر وجود موجود نباشد لازم آید که هیچ چیز موجود
نباشد و تالی چون باطل است مقدم نیز باطل باشد پس لازم آید وجود موجود باشد

و بیان ملازمه این است که البته ماهیت قبل از انضمام وجود بسوی او موجود نباشد پس اگر وجود
نیز موجود نباشد ثبوت احدهما از برای دیگری ممتنع باشد زیرا که ثبوت شیء از برای شیء فرع وجود
و ثبوت مثبت له است و هرگاه احدهما ثابت از برای دیگری نباشد نه ماهیت تواند معروض از برای
وجود شد چنانچه حکما قائلند و گویند موجودیت ماهیت بعروض وجود است بر وی و نه عارض تواند
شد وجود در اینجا چنانچه صوفیه قائلند که مناط موجودیت را بعروض نش بر وجود دانسته و بعد از آنکه مناط
موجودیت بنابر مذهبین محقق نباشد البته ماهیت موجود نتواند بود

فان قلت هذه المقدمة مخصوصة بما عدا الوجود والمراد بها ان ثبوت شيء هو
غير صفة الوجود فرع لوجود المثبت له واما ثبوت الوجود للشيء فانما هو مشروط بوجود
المثبت له حين ثبوت الوجود له لا قبله ولا شك ان حين ثبوت الوجود له موجود بنفس
ذلك الوجود

حاصل ایراد این است که این قاعده فرعیه که عبارت است از ثبوت شیء لشیء فرع علی ثبوت
المثبت له در ثبوت وجود از برای ماهیت جاری نباشد زیرا که اگر وجود ثابت از برای ماهیت باشد

بمقتضای قاعده فرعیه ماهیت قبل از وجود باید موجود باشد با اینکه موجودیت شیء قبل از وجود
بالضروره محال است که شیء قبل از وجود یا موجود بعین وجود است یا بغیر این اگر بعین وجود
موجود باشد لازم آید تقدم شیء بر نفس و اگر بغیر از این وجود موجود باشد یا دور لازم آید یا تسلسل
و چون تالی باسرها باطل است پس ثبوت وجود از برای ماهیت در تحت قاعده فرعیه نتواند بود
پس استدلال بقاعده فرعیه بر موجودیت وجود باطل باشد

قلنا التخصيص والاستثناء انما يجريان في الخطابيات الظنية لا العقليات القطعية
لا سيما الضروريات

جواب مسئله وجود و ماهیت در نظر ارباب انظار مخالف با قاعده فرعیه چنانچه بدوا امر فاقد
مشکل و تحقیق نبوده هر کسی را در این اشکال بهره نیست اما امام فخر رازی گوید که مسئله وجود از این
قاعده فرعیه مستثنی است یعنی در همه جا ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است الا در ثبوت
وجود از برای ماهیت که فرعیت مستقیل است و محقق فهمیده است که قواعد عقلیه تخصیص بردار نیست
و استثنا از قضایای عقلیه ممتنع است و صورت پذیر نباشد الا در خطابیات ظنیه نه عقلیات
صرفه و خطابیات عبارت است از قضایائی که مؤلف باشند از مبادی مشهوره و مسلمه چون
بیانات واعظین که جز افاده ظن چیزی بر او مترتب نیست و افاده قطع و یقین نکند و محقق
دوانی فرعیت را تبدیل کرده است باستلزام و گوید ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له
نیست بلکه مستلزم او است و استلزام لازم ندارد تقدم وجود مثبت له را بلکه با معیت نیز
سازگار است و ثبوت وجود از برای ماهیت مستلزم ثبوت ماهیت است بعین وجود
نه بوجودی دیگر و در این حال این وجود نه سابق است پس نه دور لازم آید نه تسلسل و نه تقدم شیء بر نفس
و بعضی دیگر را طرق دیگر است که اکنون موقع بیان آنها نیست و تا اینجا جواب از ایراد داده
شد یعنی ابطال ایراد شد ولی اصل مسئله معلوم نشد و آن را بعد از این بیان میکند

وايضاً من راجع وجدانه وانصف من نفسه ادرك ان انضمام امرين معدومين في الخارج من غير قيام احدهما بوجود خارجي لا يجوزه العقل بل يشهد بامتناعه

حاصل اين است كه هر ذى وجدانى داند كه انضمام دو امر معدوم در خارج و در آن جا بوجود يا قيام يكى از آن دو امر بوجود خارجى ممتنع است زيرا كه انضمام متصور نشود مگر در موجودات

فان قلت الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي فيكون ثبوت الوجود الخارجي لها في العقل فرعا لوجودها فيه لا في الخارج

يعنى ماهيت در وجود بحسب خارج عارضيت ومعروضيت نيست بلكه بر حسب وجود در عقل است واز اين لازم آيد كه ماهيت در عقل ثابت باشد تا وجود خارجى عارض شود و در آنجا تقدم شئ بر نفس لازم نيايد

قلنا ننقل الكلام الى وجودها العقلي بان ثبوت الوجود العقلي لها في العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود السابق موقوف على وجود سابق آخر فتتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل في الامور الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق موقوف على سابقه كما لا يخفى على المتدبر

حاصل جواب اين است كه نقل كلام كنيم بسوى وجود ماهيت در عقل وگوئيم ثبوت او نيز از براى ماهيت موقوف است بر وجود ديگر وهكذا الى غير النهاية

واگر گوئى اين تسلسل در امور اعتبارى است ومنقطع است بانقطاع اعتبار

جواب گوئيم كه از آن قبيل نيست بلكه هر وجودى حق ثبوتش از براى ماهيت موقوف است بر وجود ماهيت قبل از آن بحسب خارج واين تسلسل تسلسل محال باشد

واما بطلان الثاني فظاهر لا يحتاج الى البيان

چون ملازمه را بيان كرد در صدد بيان بطلان تالى بر آمد وچون بطلان تالى ظاهر بود بظهور آن اكتفا نمود

تحقيق تحقيق اين است كه وجود وماهيت را در خارج عارضيت ومعروضيت نيست چه وجود باشد پس بر مذهب حكما ... موجوديت ماهيت انضمام كلى ... نباشد ماهيت با مفهوم موجود چنانچه سيد المدققين گويد بلكه مناط موجوديت ماهيت بضرب من الاتحاد است با وجود وبنا بر اين ثبوت وجود از براى ماهيت در تحت قاعده فرعيه مندرج نشود زيرا كه ثبوت شئ از براى شئ نيست بلكه ثبوت شئ است واگر وجود ماهيت وجود شئ از براى ماهيت بود مثل وجود بياض از براى جسم ثبوت شئ لشئ بود ولى وجود ماهيت ثبوت خود ماهيت است وكون خود ماهيت است نه ثبوت شئ از براى ماهيت پس مندرج در تحت آن قاعده نباشد وبنا بر اين تحقيق اشكال مرتفع شود بدون تخصيص واستثناء وبدون تبديل فرعيت باستلزام وبدون تكلف قول باتحاد ماهيت با مفهوم موجود

ثم ان الوجود موجود وان كان موجودا وجب ان يكون وجوده بنفسه والا لتسلسل فيكون واجبا لامتناع زوال الشئ عن نفسه فيلزم ان يكون حقيقة واحدة لمنشأ التعدد التي اسنادها الى الماهيات والاعتقاد الواجب وقد برهنوا على امتناعه

چون هر چه موجود است موجود است بوجود پس وجود بايد موجود باشد بنفسه كه اگر موجود بوجود ديگر باشد نقل كلام بر سر آن وجود كنيم وگوئيم او نيز بايد موجود بوجود ديگر باشد وآن وجود ديگر يا عين وجود اول است يا غير آن بنا بر اول دور لازم آيد وبنا بر ثانى تسلسل پس وجود بايد موجود باشد بذات خويش وچون تخلف ذات از ذات محال است پس بايد وجود واجب الوجود باشد وتعدد نيز لاحق شود وجود را بواسطه نسبت واعتبارات است كه او را عارض شود باعتبار ماهيات كه اگر چنين نباشد يعنى تعدد وى حقيقى باشد لازم آيد تعدد واجب الوجود وبرهان توحيد نافى آن است

فان قلت لا شك ان معنى الوجود مفهوم عرضي لا يصدق على شئ قائم بنفسه مواطأة كالمشي والضحك واللون والسواد وامثال ذلك وانكار ذلك مكابرة كيف

يكون ذات الواجب فرداً لذلك المفهوم

حاصل اشكال اين است كه مفهوم وجود مفهومى است انتزاعى و عرضى كه بطور مواطاة حمل بر شيئى قائم بنفس باشد نشود مثل مشى و حركت و لون و سواد پس چگونه ميشود آن مفهوم عين ذات واجب باشد

قلت لا انا نجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائداً على الوجود الخاص الواجبى على الوجود الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقائق مختلفة على ما قال به الحكماء نجوز ان يكون زائداً على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هى حقيقة الوجود الواجبى و يكون هذا المفهوم الزائد امراً اعتبارياً غير موجود الا فى العقل و يكون معروضه موجوداً حقيقياً خارجياً هو حقيقة الوجود

حكماى مشائين گويند كه حقيقت وجود را افراد متعدده و حقايق متباينه است و اشتراكى با هم ندارند الا در اين مفهوم انتزاعى كه مفهوم وجود است مانند شمس و سراج كه دو حقيقت متباينند و اشتراكى ندارند مگر در مفهوم اضاءه پس مرتو آنها مفهوم وجود امرى است اعتبارى و انتزاعى و عرضى كه زايد است بر حقيقت واجب كه فردى از افراد حقيقت وجود است و آنرا وجود خاص گويند و بر ساير افراد پس همچنانكه در نزد آنها مفهوم وجود عرضى و زايد است نسبت بكل افراد با وجود تعدد و تكثر همچنين جايز است كه خارج و زايد باشد نسبت بحقيقت واحده كه ذات واجب الوجود است بدون تعدد و تكثر

فان قلت اذا كان الموجود حقيقة هو الوجود ينبغى ان يكون الماهية عارضة له لا حقة اياه و الوجود معروضاً ملحوقاً و هذا خلاف ما يفهم من قولنا الماهية موجودة فانه يفهم منها ان الماهية متصفة بالوجود فهى معروضة و الوجود عارض فكيف يصح ما قلت قلنا اطلاق الوجود عليها بالمعنى المذكور انما هو باعتبار اشتقاق هذه الصيغة من الوجود اذا اريد به هذا المفهوم العارض اللازم و اما اذا اعتبر اشتقاقه منه اذا اريد به تلك الحقيقة المعروضة فمعناه ح ذو الوجود لا المتصف به

بلاحظه اينكه ماهيت موصوف است و وجود صفت و گويند الماهية موجودة يا الانسان موجود پس بايد وجود عارض بر ماهيت باشد و هرگاه موجود حقيقى خود وجود باشد پس لازم آيد كه ماهيت منتزع از او و زايد بر او و قائم باو باشد نه وجود قائم بماهيت زيرا كه موجود حقيقى قائم بموجود بالعرض و اعتبارى نتواند بود

و تحقيق اين است كه وجود را دو اعتبار است اعتبار مفهوم انتزاعى و اعتبار مصداق عينى و باعتبار اول مفهوم موجود از او انتزاع شده و حمل بر ماهيت شود و صفت وى باشد و قائم بود و باعتبار ثانى ماهيت منتزع از او شود و قائم باو باشد

فان قلت هذه الحقيقة باعتبار اطلاقها كلى طبيعى فما ذكرتم فى معرض الاستدلال على وجودها معارض بما استدل به على امتناع وجود الكلى الطبيعى

حاصل اشكال اين است كه شما استدلال كرديد بر تحقق وجود عينى باينكه وجود موجود است در خارج بنفس ذاته و بعض حكما استدلال كردند بر امتناع وجود كلى طبيعى در خارج و حال آنكه وجود مطلق نيز كلى طبيعى باشد و مقتضاى براهين امتناع وجود كلى طبيعى بايد وجود موجود نباشد

قلنا لا نسلم انها باعتبار اطلاقها المذكور كلى طبيعى فان المراد باطلاقها ان لا يكون لها متعين لا بجامع التعينات اللاحقة اياها فى المراتب بواسطة تلبس الماهيات بها و لا يستلزم ذلك عدم تعينها فى نفسها بتعين يخرجها عن الكلية سلمنا انها بهذا الاعتبار كلى طبيعى لكن لا نسلم امتناع وجوده كيف و كثير من الحكماء صرحوا بوجوده و الكتب مشحونة به و ما ذكره بعض المتاخرين فى معرض الاستدلال على امتناع وجوده لا يخلو عن وجه او وجوه خلل

حاصل جواب اين است كه مجمل اينكه وجود را مطلق گوئيم لازم نيايد كه كلى طبيعى باشد زيرا كه كلى طبيعى آن است كه متعين بهيچ تعينى نباشد نه كليت و نه جزئيت و ما وجود را گوئيم مطلق است يعنى متعين بتعينى نيست كه منافى باساير تعينات باشد پس ميشود كه او را تعينى باشد كه مجامع باتعينات است كه لاحق شود او را باعتبار تنزل در مراتب و تلبس او با ماهيات

پس کلی طبیعی باشد بجهة آنکه خالی از تعیّن نیست بلکه متعین بتعینی است مناسب با ذات او یعنی تعینی که عین ذات اوست و هرگاه تسلیم کنیم که وجود مطلق کلی طبیعی است گوئیم کلی طبیعی نیز موجود است بجهة براهین بر وجود وی اقامه کرده اند و کتب پر است از آنها و وجوهی که در امتناع وجود آن ذکر شده است خالی از خلل نیست چنانچه اشاره بدان خواهد شد

و لهذا کرا قوی ما ذکره و هو ما اورده شارح المطالع و بیّن وجه الخلل فیه بقوله قال رد الکلی الطبیعی لا وجود له فی الخارج و ذلک لوجهین احدهما انه لو وجد الکلی الطبیعی لکان اما نفس الجزئیات فی الخارج او جزءاً منها او خارجاً عنها و الاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه لو کان نفس الجزئیات لزم ان یکون کل واحد من الجزئیات عین الاخر فی الخارج حتی ان ای واحد فرض عینه الطبیعة الکلیة و هو عین الجزئی الاخر و عین العین فیکون کل واحد فرض عین الاخر و اما الثانی فلانه لو کان جزءاً منها فی الخارج لتقدم علیها فی الوجود الخارجی فلا یصح حمله علیها و اما الثالث فبیّن الاستحالة

حاصل این دلیل این است که کلی طبیعی اگر موجود باشد در خارج از سه شق بیرون نیست یا عین افراد است یا جزء افراد است یا خارج از افراد

اما اول باطل است بجهة آنکه لازم آید که افراد کلا عین یکدیگر باشند بجهة اینکه کلی طبیعی یک حقیقت بیش نیست و هرگاه عین تمام افراد باشد لازم آید که تمام افراد یک حقیقت باشند و این بدیهی البطلان است و اما دوم باطل است بجهة اینکه اگر کلی طبیعی جزء افراد باشد در وجود خارجی لازم آید که حمل بر آنها نشود بجهة مباینت جزو و کل و حال آنکه حمل میشود مثلا انسان حمل بر زید و عمرو میشود پس صحیح میشود گفت زید انسان است و عمرو انسان است

و اما سیم باطل است بالضرورة بجهة اینکه کلی طبیعی که ماهیت افراد است محال است که میشود خارج از آنها باشد

قوله او جزءاً منها ان اراد بکونه جزءاً منها ان یکون فیه جزء آخر فی الخارج و تکون الجزئیات عبارة عن مجموع الاجزاء لم ینحصر القسمة فی الاقسام الثلثة و ان اراده

کونه منضماً مع امر اخر خارجاً کان او اعتبارياً فالحصر مسلم لکن لا نسلم عدم صحة الحمل فانه اذا کان الموجود فی الخارج هو الطبیعة فقط و یکون التغایر بین جزئیاتها بتعیّنات اعتباریة غیر موجودة لم یکن الا یصح الحمل حینئذ فانه لا یوجد من الجزء مباینة فی الخارج سوی الطبیعة حتی یتصوّر عدم الاتحاد فی الوجود لتقدم او تاخر

جواب است از این دلیل با اختیار شق ثانی و اینکه گفت لازم آید که هرگاه کلی طبیعی در خارج جزء افراد باشد حمل بر آنها نشود گوئیم که جزئیت دو احتمال دارد اگر مراد این است که جزء خارجی از برای افراد بشرط لا که در ورای وی جزء دیگر نیز باشد آن وقت حصر حاصل نباشد زیرا که غیر از این سه شق شق دیگر متصور است و آن این است که کلی طبیعی جزء از برای افراد باشد منضماً مع الغیر یعنی لا بشرط و اگر مراد جزء لا بشرط است که متحد با جزء دیگر خارجی باشد خواه آن جزء دیگر خارجی باشد یا اعتباری و این حمل صحیح میشود بجهة اینکه در این صورت موجود در خارج نفس طبیعت است و تمایز افراد در خارج نیست مگر بتعینات اعتباریه غیر موجوده و این تمایز مانع از حمل نخواهد بود

و ثانیهما ان الطبیعة الکلیة لو وجدت فی الاعیان لکان الموجود فی الاعیان اما مجرد الطبیعة او مع امر اخر لا سبیل الی الاول و الا لزم وجود الامر الواحد بالتشخص فی امکنة متعددة مختلفة و اتصافه بصفات متضادة و من البیّن بطلانه و لا الی الثانی و الا لم یخل من ان یکونا موجودین بوجود واحد او بوجودین فان کانا موجودین بوجود واحد فذلک الوجود ان قام بکل واحد منهما یلزم قیام الشیء الواحد بمحلین مختلفین و انه محال و ان قام بالمجموع لم یکن کل منهما موجوداً بل المجموع هو الموجود و ان کانا موجودین بوجودین فلا یمکن حمل الطبیعة علی المجموع هف

این دلیل دوم است و تقریرش این است که کلی طبیعی اگر موجود باشد در خارج موجود در خارج یا محض طبیعت است بالانفراد یا طبیعت است با جزء دیگر

اما اول باطل است بجهة اینکه لازم آید امر واحد شخصی موجود باشد در امکنه متعدده مختلفه

والقسانش بصفات متضاده واین ظاهر البطلان است

واما ثانی باطل است بجهة اینکه طبیعت وآن چیز دیگر که با هم موجود شده در خارج یا موجود شده بوجود واحد
یا موجود شده بدو وجود

اما اول باطل است بجهة آنکه یا این وجود قائم است بهر یک از آن دو پس لازم آید قیام شیء واحد
بمحلین مختلفین واین ظاهر الاستحاله است ویا قائم است بمجموع آن دو پس لازم آید که هیچ یک
از آن دو موجود نباشند بلکه مجموع موجود باشند

واما ثانی باطل است بجهة اینکه هرگاه آن دو موجود بدو وجود باشند حمل طبیعت بر مجموع ممکن نباشد
وحال آنکه حملش واجب است

قوله لکان الموجود فی الاعیان اما مجرد الطبیعة او مع امر آخر المراد بمجرد
اما ان یکون الطبیعة من غیر انضمام امر خارج او من غیر انضمام امر معه خارجیا کان
او اعتباریا فان کان المراد الاول کما هو الظاهر من کلامه فی ابطال الشق الاخیر فلا نسلم
انه یلزم وجود الامر الواحد بالشخص فی امکنة مختلفة وکونه متصفا بصفات متضادة
لم لا یجوز ان تکون الطبیعة باعتبار تقیدها بتعین اعتباری عدمی شخصا معینا
وبتعین آخر کذلک شخصا آخر الا غیر ذلک وتکون متمکنة فی امکنة مختلفة واتصافا بصفات
متضادة باعتبار هذه الاشخاص المتمایزة المتغایرة بالامور الاعتباریة وان کان
المراد الثانی فلا نسلم ایضا الانحصار فی القسمین فان المراد من امر آخر ما یکون
موجودا کما یظهر من وجه ابطاله فیجوز ان تکون الطبیعة مجردة ولا مع امر آخر موجود
فی الخارج بل مع امر عدمی اعتباری کما مر وان حمل الامر علی امر اعم انتقل المنع الی قوله
لم یخل من ان یکونا موجودین بوجود واحد او بوجودین مختلفین فانه یرد علی ذلک
النقد بجواز ان یکون احدهما موجودا خارجیا والآخر امرا
اعتباریا

تقریر رد این استدلال این است که مراد از طبیعت مجرده طبیعت زیرا که محتمل دو شق است

یکی آنکه مجرده باشد از انضمام امر خارجی یعنی موجود در خارج ودیگری مجرده باشد از انضمام امر
مطلقا خارجی باشد یا اعتباری اگر مراد اول باشد چنانچه در ابطال شق اخیر ظاهر است پس گوئیم که
لازم نیاید امر واحد بالشخص در امکنه مختلفه باشد ومتصف بصفات متضاده زیرا که ممکن است که طبیعت
مجرده باین معنی بعد از انضمام امر خارجی متعین باشد بامر اعتباری عدمی وبواسطه این تعین
شخصی باشد معین که ظاهر شود بخورش که متعین باشد بتعینی دیگر اعتباری که باعتبار آن تعین
شخصی دیگر شود مغایر با شخص اول وباعتبار این اشخاص موجود شود در امکنه مختلفه ومتصف شود
بصفات متضاده پس فی الحقیقه بطلان این تالی ممنوع است زیرا که طبیعت واحده بالشخص
باین معنی که ذکر شد یعنی طبیعت باعتبار تعینش بامور اعتباریه عدمیه وصیرورتش باین اعتبار
اشخاص عدیده متمکن شود در امکنه متعدده ومتصف بصفات متضاده وظاهر است که در این
تالی استحاله متصور نیست واگر مراد ثانی باشد یعنی طبیعت مجرده از انضمام امری نحو اطلاق
یعنی اعم از اینکه خارجی باشد یا اعتباری خواهیم گفت که حصر مذکور حاصر نیست زیرا که مراد
در آن امر دیگر که منضم بطبیعت اعتبار شود امری باشد موجود در خارج چنانچه از وجه ابطالش
ظاهر میشود پس گوئیم که طبیعت با اینکه مجرده است وامر موجودی با او نیست بلکه منضم است
بامر عدمی اعتباری ودر هیچ یک از این دو تالی لازم نیاید واگر گوئی که مراد از آن امر منضم اعم است
از اعتباری وخارجی خواهیم گفت که قول تو که خالی نیست از اینکه موجود باشند این دو
بوجود واحد یا وجودین ممنوع است زیرا که احدهما موجود است ودیگری معدوم

قوله یکونان موجودین بوجود واحد او بوجودین مختلفین لقائل ان یقول
لا نسلم الحصر فی الشقوق المذکورین لم لا یجوز ان یکون احدهما موجودا بنفسه
والآخر موجودا به کما یقول به القائلون بوحدة الوجود فان طبیعة الوجود هو الموجود
عندهم وما عداها من الماهیات ولوازمها امور عارضة لها موجودة بها فلا یلزم
محذور

قائلی را میرسد که بگوید این حصر مذکور ممنوع است زیرا که شق ثالثی متصور است

بزیرا که ممکن است موجود باشد آن دو امر موجود و واحد و به وجود بین مختلفین بلکه یکی از آن دو موجود
باشد بنفسه یعنی بالذات و دیگری موجود باشد بدان یعنی بالعرض و بالتبع چنانچه قائلین بوحدت وجود
گویند که موجود حقیقی در خارج طبیعت وجود است فقط و ما عدای وی که عبارت از ماهیات است
و لوازم آنهاست عارض شده مر او را و موجود نه بطبیعت آن و هیچ محظوری لازم نیاید

فان قلت صدق فی هذه الصورة انهما موجودان بوجود واحد فان احدهما موجود
بنفسه والاخر به فلا یخرج عن القسمة قلنا ننقل الکلام الی اتصاف الواحد فی کونه قائما
بکل واحد منهما او کونه بالمجموع فلا یجدی نفعا

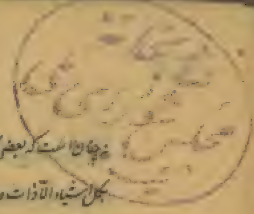
و اگر بگویند بنا بر این دو امر موجود بوجود واحد باشند اگرچه احدهما موجود است بنفسه و دیگری
بالتبع پس از شقوق خارج نباشد جواب گوئیم بنا بر این حصر دیگر باطل شود زیرا که در این هنگام
نه وجود قائم است بهریک و نه بمجموع چنانچه تو حصر در این دو کرده بودی بلکه قائم است باحدهما بالذات
و بدیگری بالتبع و این شق خارج از حصر است

تفصیل و تحقیق بعضی از قائلین بنفی کلی طبیعی در خارج منشأ اشتباهشان عنوان کلیت است
بملاحظه اینکه کلی من حیث هو کلی در خارج ممتنع الوجود است و از این جهت گفته اند الشیء ما لم یتشخص لم یوجد
پس کلی طبیعی چون دارای عنوان کلیت است در خارج موجود نتواند شد و این منشأ اشتباه نسبت
بکسانی سبب اشتباه باشد که خیلی ضعیف الرای و قلیل المؤنة در علوم فلسفیه باشند و الا بعد از تصریح
قوم باینکه کلی طبیعی لابشرط است این اشتباه را موقعی نباشد و همچنین بعد از تصریح باینکه کلی بسه
قسم است کلی عقلی و کلی منطقی و کلی طبیعی و اینکه کلی منطقی نفس مفهوم کلیت است که عارض شود
کلیات را و کلی طبیعی نفس معروض این وصف کلیت است و کلی عقلی مجموع عارض و معروض
مثلا انسان کلی کلیتش کلی منطقی است و خودش کلی طبیعی و مجموع عارض و معروض یعنی انسان با وصف
کلیت کلی عقلی پس ظاهر شد که عنوان و وصف کلیت منشأ این اشتباه نتواند شد و منشأ اشتباه
بعضی دیگر این شده است که چون هر چیزی تا متشخص نشود در خارج موجود نتواند شد پس کلی طبیعی

لابشرط هرگاه در خارج موجود باشد لابد است از تشخص و چون لابشرط مجتمع است با الف شرط
و در جمله افراد و اشخاص با تشخص باشد پس لازم آید که شیء واحد شخصی موجود باشد در امکنه متعدده و باشد
و متصف بصفات متضاده چنانچه مصنف اشاره بدان کرده بود و بطلانش ظاهر شد

و توضیحش این است که اگر کلی طبیعی بنفسش ساری در افراد و اشخاص نسبت اب واحد باولاد بود
هر آینه لازم آید حلول شیء واحد شخصی در امکنه متعدده و اتصاف وی بصفات متضاده و چنین نیست
بلکه نسبتش با نسبت آباء است باولاد پس این لازم محال مترتب نخواهد شد و منشأ اشتباه بعضی
دیگر که قطب رازی شارح مطالع از جمله آنهاست وصف معروضیت است یعنی چونکه گفته اند کلی طبیعی
معروض کلی منطقی است چنین گمان کرده که کلی طبیعی معروض کلیت است من حیث هو معروض بطوری که
تقیید داخل باشد و قید خارج و چون این حیثیت معروضیت در خارج موجود نباشد پس کلی طبیعی
که مجتمع است با آن در خارج موجود نتواند بود و گویا در نزد آنها کلی طبیعی را با طبیعت مطلقه فرق
باشد پس گوئیم اگرچه بملاحظه این فرق این بیان خالی از تحقیق نباشد ولی بعد از آنکه محققین
از قوم تصریح کرده باشند بوجود کلی طبیعی در خارج و گفته باشند کلی طبیعی معروض کلی منطقی است
بدون تقیید و اعتبار حیثیت معروضیت و گفته باشند که کلی طبیعی متحد است با اشخاص در آنجا
که گفته اند مجتمع مع الف شرط و در آنجا که گفته اند موجود است بعین وجود اشخاص این تحقیق را
موقعی نماند و اعتبار این حیثیت اصطلاحی است جدید و خارج از مصطلح قوم

و تحقیق حق این است که کلی طبیعی ذات معروض کلی منطقی است بدون تقیید و حیثیت لابشرط
الکلیة والجزئیة پس آن کلی طبیعی در حقیقت نه کلی باشد و نه جزئی با کلیت کلیست و با جزئیت جزئی
پس هرگاه در عقل باشد و ملاحظه شود باعتبار مطابقه با کثیرین یا اشتراک بین آنها کلی شود و هرگاه
موجود شود در خارج باعتبار اتحادش با اشخاص جزئی شود و هرگاه باعتبار شود در ذهن و در خارج
هر دو بدون اعتبار امری یعنی کلیت و جزئیت نه کلی باشد و نه جزئی با اینکه موجود است هم در ذهن
و هم در خارج و از این جهت است که ما در بعضی از تحقیقات خود تصریح کرده ایم که کلی طبیعی لابشرط
قسمی است نه لابشرط مقسمی بر خلاف بعضی از حکما و گفته ایم که فرق میان لابشرط قسمی و مقسمی



نه چنان است که بعضی گمان کرده اند بلکه فرق صحیح این است که لابشرط مقسمی لابشرط است نسبت
بکل اشیاء الّا ذات و ذاتیات حتّی الوجود و لابشرط قسمی لابشرط است نسبت بغیر وجود و وجود مطلق
یعنی اعمّ از ذهنی و خارجی ماخوذ است با او و فهم این مطلب موقوف است بر تدرّب و تحذّق تام
در فلسفه و لهذا مخفی مانده است بر بسیاری از اذکیاء

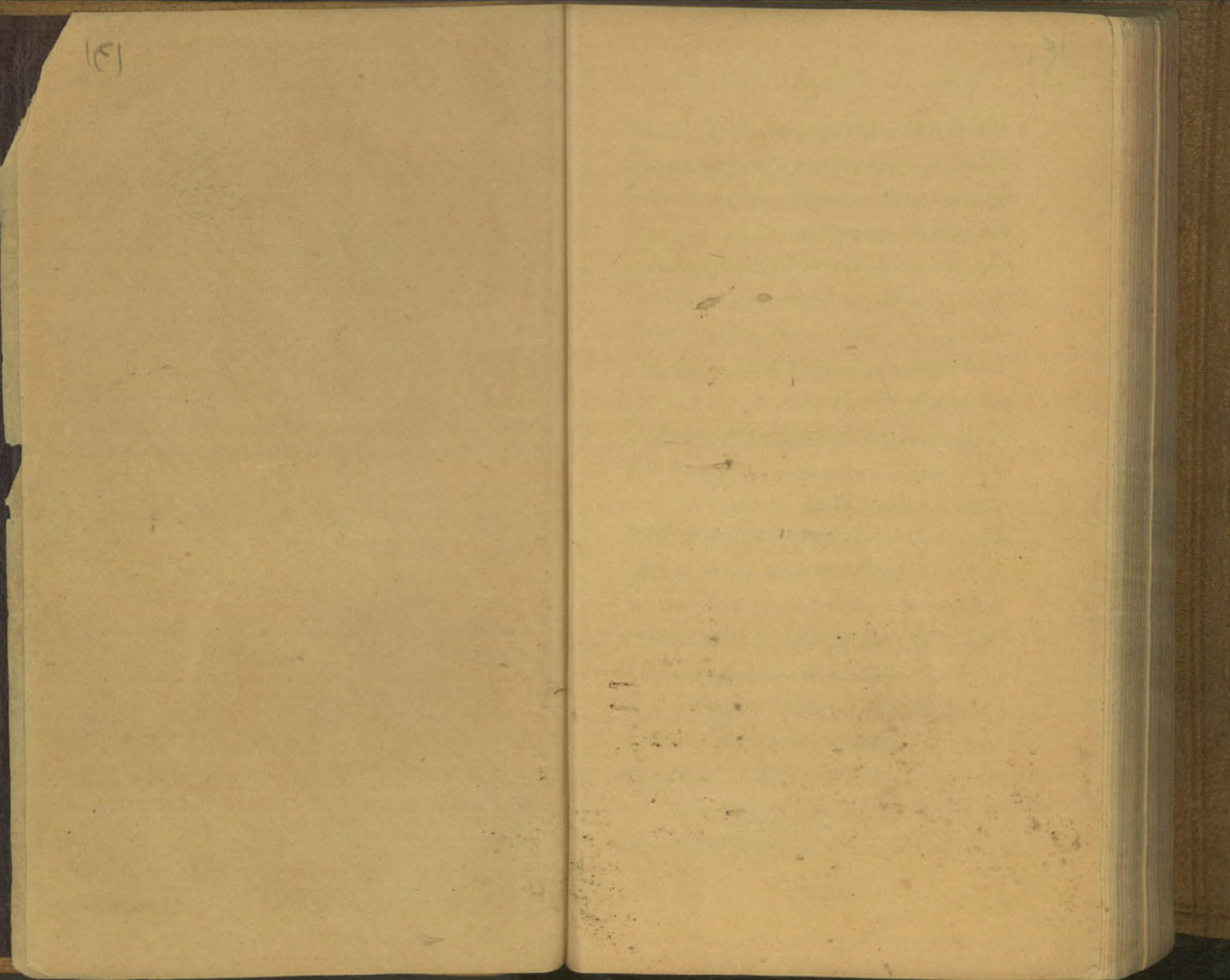
و نکته که باید دانسته شود این است که بنا بر اصالت ماهیّت موجود در خارج بالحقیقه و بالذات
اشخاص و طبایع باشند زیرا که طبایع موجودند بعین وجود اشخاص پس طبایع بالحقیقه و بالذات
موجودند و امّا بنا بر قول قائلین باصالت وجود موجود بالاصاله نباشد مگر وجود و ماهیّت چون
متحد است با وجود بضرب من الاتحاد و حکم احد المتحدین دیگری را بگیرد پس طبایع موجود باشند
در خارج بالعرض و بالتبع نه بالذات و بالحقیقه

و بعد اللتیّا و التی در حقیقت وجود گوئیم اوّلاً وجود کلّی طبیعی نیست زیرا که مراد از کلّی طبیعی ماهیّت
لابشرط است که موجود شود در خارج یا در ذهن و مفهوم وجود از سنخ ماهیّت نباشد اگر چه
بعضی این اشتباه کرده اند مثل صاحب شوارق

و التحقیق این است که ماهیّت عبارت از مفهومی است که ذاتی از برای افراد باشد و مفهوم
وجود ذاتی از برای افراد نیست چنانکه در محل خودش تحقیق شده پس مفهوم وجود کلّی طبیعی نیست
خواه کلّی طبیعی موجود باشد در خارج یا نباشد و حقیقت وجود موجود بودنش در خارج مبتنی بر وجود
کلّی طبیعی نیست و بر فرض که وجود کلّی طبیعی باشد تحقیق چنانکه دانستی موجودیّت کلّی طبیعی است
در خارج پس روشن شد که حقیقت وجود موجود است در خارج بلا شک و ارتیاب

و هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذا المقام تمّت الرساله بعون الله و حسن
توفیقه فی یوم الاربعا التاسع من شهر صفر المظفّر
من شهور ١٣٠٨

تقریباً سه هزار بیت دارد



١٤٢

ابن مرحوم الا اقلیل لصفدر شده
بیمن اجالا لصفدر